172837

MEŞRUTİYET DÖNEMİ FİKİR AKIMLARI İÇİNDE BATICILIK AKIMI

Aliye BAYSAL (OKULEVİ)

Cumhuriyet Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Sosyoloji Anabilim Dalı/Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı için Öngördüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Olarak Hazırlanmıştır

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Vahap SAĞ

SİVAS
Ocak, 2006

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Aliye BAYSAL (OKULEVİ) tarafından yapılan bu çalışma,
Jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalı Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Vahap SAĞ (Danışman) .....

Üye : Prof. Dr. Zafer CİRHİNLİOĞLU.....

Üye : Doç. Dr. Metin EROL.....

Onay
Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

20/01/2006

Doç. Dr. Nevzat GÜLDİKEN
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Osmanlı devletinin gerilemesiyle beraber kurtuluş için çözüm noktası olarak görülen Batılılaşma gayretleri, II.Meşrutiyet'e kadar sistemsiz ve yüzeysel bir düşünce niteliğinde kendini göstermekteydi.

II.Meşrutiyet sonrasında Batıcılık akımı, Osmanlı devlet ve toplum yapısında derin izler bırakan bir nitelik arz etmektedir.

Osmanlı devletinin ve toplumunun sorunlarını ortaya koyup, çözümler üreten Batıcılar, gerek geçmişi ve geçmişteki yanlışlıkları irdelerken, gerekse o dönemin güncel sorunlarına çözümler üretirken, geleceğe ışık tutacak nitelikte fikirler öne sürmüşlerdir. Nitekim bu durumu Mustafa Kemal Atatürk'ün devrimlerinde de Batıcıların düşüncelerine paralel faaliyetlerinde görmekteyiz.

Bu konuya olan ilgim, zamanla kaynaklara yönelmeme sebep oldu. Bu çerçevede kapsamlı ve çok yönlü bir araştırma yapmak istiyordum. Yüksek lisans tezim ise, buna vesile oldu.

Tez çalışmam boyunca benden yardım ve ilgisini esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Vahap SAĞ'a, bu süreçte sürekli yanımda olup bir an olsun desteğini esirgemeyen eşim Fahrettin OKULEVİ'ne ve eğitim hayatım boyunca bana her türlü fedakarlığı gösteren annem Güngör BAYSAL'a teşekürlerimi bir borç bilirim.

ÖZET

On altıncı yüzyılın sonları ve on yedinci yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin bütün kurumlarında görülen bozulma ve çözülmeler sonucu, ileri gelen devlet adamları Osmanlı'yı tekrar eski görkemli dönemine kavuşturmak ve Batı'nın askeri ve ekonomi gücüne ulaşabilmek için bir takım ıslahat çalışmalarına girişmişlerdir

Yüzeysel nitelikte olup, halka inemeyen bu girişimler,askeri ve teknik alanda bir takım değişikliklere neden olsalar da, bu değişiklikler devletin kötü gidişatına bir çözüm olmamaktaydı.

1839 Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla başlayan Tanzimat dönemi boyunca Batılılaşma çabalarında ileri dönük adımlar atılmış, pek çok alanda reformlar yapılmıştı. Fakat Tanzimat döneminde yapılan reformlarda Müslüman halk ve Hıristiyan halkın eşitliğinin sağlanması,hoşnutsuzluklara neden olmuş ve büyük bölümü Müslüman olan halkın tepkisine yol açmıştı. 1856 da kabul edilen Islahat Fermanı ise, azınlık haklarının daha belirgin ve ayırıcı özellik taşıması niteliğiyle dikkati çekip halkın tepkilerini daha da fazlalaştırmıştır.

Bunun ardından Sultan II. Abdülhamit'in tahta geçip meşrutiyeti ilan etmesiyle yeni bir dönem başlamış olmaktaydı. Abdülhamit'in 1876 da ilan edip daha sonra da Osmanlı-Rus savaşını bahane ederek meclisi kapatmasıyla sona eren I. Meşrutiyet, otuz üç yıl sürecek olan istibdat döneminin ardından, 1908'de Abdülhamit tarafından yeniden ilan edilecekti.

İstibdat dönemi boyunca sultan Abdülhamit'in batı karşıtı tavrı ve yeniliklere kapalı oluşu nedeniyle, Tanzimat döneminde yapılan reformlar da durmuştur.Bu dönemde kendi aralarında birleşerek padişahın bu tutumuna karşı tavır alan ve görüşlerini dile getiren ittihat ve terakki adı verilen bir grup aydın,meşrutiyetin II . kez ilan edilmesinde etkili olmuşlardır.

II. Meşrutiyet (1908) döneminde ortaya çıkan fikir akımları (Osmanlıcılık İslamcılık, batıcılık ve Türkçülük) Devlet nasıl kurtulabilir? sorusuna cevap aramaktaydılar.

Osmanlıcılar bir Osmanlı bayrağı altında birleşmeyi temel alırken, İslamcılar İslam'ı yeniden hakim kılıp, ülkeyi batının sömürüsünden kurtararak kalkındırmak gereğini savunmaktaydı. Türkçüler, Batıcılar ve İslamcılar arasında bir yol izlemekteydiler. Batıcılar ise kendi içinde ikiye ayrılmaktaydılar: Batı'yı her şeyi ile almak gerektiği savunan Abdullah Cevdet, Batı'nın ilim ve tekniğini alıp kendi geleneksel ve kültürel yapımızı korumamız gerekliliği savunan Celal Nuri İleri ve arkadaşları...

Batıcılar, bazı düşünürlerce değişik şekillerde sınıflandırılsalar da genelde yukarıda belirtilen tasnif temel alınmaktadır.

Kendi dönemlerinde bazı düşüncelerinin eleştirilmesine rağmen pek çok kişiyi etkileyen batıcıların yapmış oldukları tespitlerin bir kısmı, bu gün de geçerliliğini koruma noktasında önem arz etmektedir. Batı'nın hemen her alanda üstünlüğünü kabul eden Batıcılar genel olarak şu tezleri savunuyorlardı: İlim ve teknikte yetersizliğimiz ve geleneksel yapımız, geri kalmışlığımızın temel nedenlerindendir. İlerlemek ve kalkınmak için eğitim-öğretime önem verilmeli ve eğitim-öğretim yaygınlaştırılmalıdır. Cumhuriyet rejimi uygulanmalı, Türk Dili düzeltilerek uygar diller düzeyine çıkarılmalıdır. Türk devrimi demokrattır ve toplumsal yararlar sağlamaktadır. Tek eşlilik, Türk toplumunda kadının konumunun belirlenmesi, kadına hak ettiği değerin verilmesi vb. konular etrafında çalışmalar yapan Batıcılar, ilerlemenin ve kalkınmanın tek yolunun Batılılaşmak olduğunu savunmaktadırlar.

SUMMARY

As a result of the disruption and the subversion seen in all foundations of Ottoman Empire at the end of the 16th century and in the beginning of the 17th century, the leading statesmen attempted to launch out some innovative actions in order to return Ottoman Empire to its former splendid period and reach the West's military and economic power.

Although these innovations, which were superficial and could not be successful in making the people take place in them, resulted in some changes, they could not be a solution for the poor course of the empire.

A giant step forward was taken in the case of Westernization efforts throughout Tanzimat Period beginning with the announcement of Tanzimat Fermanı in 1839, and there were reforms being achieved in many areas. However, the equality provided between Muslim and Christian groups in Tanzimat Period caused discontent and brought about the reaction of the community which is mostly composed of Muslims. As for the improvement actions (Islahat Fermanı, 1856), it attracted attention and gave rise to the reaction of the people since it included a more distinctive attribution in minority rights.

A new period began when Sultan Abdülhamit II ascended the throne and announced the constitutional monarchy. The Constitutional Monarchy I, which was established with Abdulhamit II's announcement in 1876 and ended when Abdülhamit II closed the assembly by using the Ottoman-Russian War as an excuse, would be announced again by Abdülhamit II in 1908 following to the thirty-three-year Autocracy Period.

Due to Sultan Abdülhamit II's attitudes against the West and his being reluctant to the innovations throughout the Autocracy Period, the reforms achieved during Tanzimat Period stopped. A group of intellectuals (called Union and Progress), who took a line against the attitudes of Abdülhamit II and uttered their opinions, were effective in the announcement of the constitutional monarchy for the second time.

The movements (Osmanlıcılık, Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük), which emerged in the period of the Constitutional Monarchy II (1908), tried to answer the question that how the empire could be rescued.

While Osmanlıcılık movement argued for uniting under an Ottoman flag, the adherents of İslamcılık had the idea that the empire should be developed by getting rid of the exploitation of the West and by making Islam dominant in the empire again. Türkçülük movement was in a place between Batıcılık and İslamcılık. As for the adherents of Batıcılık movement, they split up into two groups in themselves: Abdullah Cevdet, who argued that the West should be taken as a model with its all aspects; Celal Nuri İleri and his friends, who argued that the West should be taken as a model with only its science and technique while preserving our own traditional and cultural structure.

Although thinkers make different classifications of the adherents of Batıcılık movement, the classification given above is common used one.

Although some of their thoughts were criticized during their own period, some of the determinations carried out by the adherents of Batıcılık are of importance since they maintain their validity even today. The adherents of Batıcılık, who agreed that the West is superior in almost all areas, generally advocated this thesis: Our inefficiency in science and technique and our traditional structure are the main reasons of our falling behind; education and schooling should be paid attention and be made common so that development and progress could be achieved; republic regime should be implemented and Turkish language should be elevated to the level of sophisticated languages; Turkish revolution is democratic and it creates social benefits. The adherents of Batıcılık, who studied in the subjects of monogamy, the position of women in Turkish society, the value which women deserve, argue that development and progress could only be achieved through Westernization.

İÇİNDEKİLER

	SAHİFE
ÖNSÖZ	I
ÖZET	II
GİRİŞ	1
BÖLÜM-I ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMAÇ, KAPSAM VE YÖNTEMİ	3
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU	3
B. ARAŞTIRMANIN AMACI	3
C. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI	4
D. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	4
BÖLÜM-II KAVRAMSAL ÇÖZÜMLEME	4
A. TANZİMAT FERMANI	4
B. ISHALAT FERMANI	8
C. MEŞRUTİYET	9
D. BATICILIK	11
E. BATILILAŞMA	12
F. TOPLUMSAL GELİŞME	14
BÖLÜM-III MEŞRUTİYET DÖNEMİ ÖNCESİ OSMANLI DEVLET-TOPLUM YAPISI VE BATICI DÜŞÜNCE	18
A. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ ÖNCESİ OSMANLI DEVLET VE TOPLUM YAPISI	19
B. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ ÖNCESİ BATICI DÜŞÜNCE	27
BÖLÜM-IV II MEŞRUTİYET DÖNEMİ FİKİR AKIMLARINDAN BATICILIK	43
A. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ FİKİR AKIMLARI	43
B. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ FİKİR AKIMLARINDAN BATICILIK	53
I. BATICILARIN TASNİFİ	54
II. BATICILARIN ETKİLENDİKLERİ KİŞİ VE OLAYLAR	58
III. BATICILARIN MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE YER ALDIĞI SİYASİ PARTİLER	63

SAHİFE

IV. BATICILARIN ÇEŞİTLİ KONULAR HAKKINDA GÖRÜŞ VE DÜŞÜNCELERİ 66

A. GERİ KALMIŞLIĞIMIZIN NEDENLERİ 68

1. Din 68

2. Geleneksel Yapı ve Tutuculuk 73

3. İlim ve Teknikte Yetersizlik 75

B. UYGARLIK VE BATILILAŞMA 76

C. DOĞU-BATI 78

D. DİL 80

E. EĞİTİM VE ÖĞRETİM 82

F. MİLLİ KÜLTÜR VE ETNİK AYRIMCILIK 88

G. MEŞRUTİYET VE CUMHURİYET 90

H. TÜRK DEVRİMİ 92

I. KADIN EVLİLİK VE AİLE 97

V. BATICILARIN GÖRÜŞLERİNDEN ETKİLENEN KİŞİLER 105

VI. MUSTAFA KEMAL ATATÜRK VE BATICILIK 109

VII. BATICILIĞA YÖNELİK ELEŞTİRİLER 114

BÖLÜM-V SONUÇ VE DEĞERLENDİRME 119

BİYOGRAFYA 122

KAYNAKÇA 124

GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu XVI.yüzyılın sonu ve XVII.yüzyılın başlarında savaşlarda Batı karşısında sürekli yenilgiler almaktaydı. Osmanlı devlet adamlarında ise Bu yenilgilerin, Batı'nın askeri ve teknik üstünlüğünün alındığı zaman ortadan kalkacağı inancı oluşmuştu.

Batı'yı askeri ve teknik alanda örnek alma düşüncesi, 1800'lü yıllara kadar devam etmişti. Batı örnek alınarak yapılan Islahat girişimleri ile devletin kötü gidişatından kurtulabileceği düşünülmekteydi. Fakat yapılan bu yenilik girişimleri devletin ileri gelenleri ve padişah tarafından gerçekleştirilmekte, halk tabanına inilememekteydi.

Tanzimat'ın ilanıyla askeri ve teknik alanındaki Batılılaşma hareketinin sosyal ve hukuki niteliğe büründüğü gözlenmektedir. Tanzimat fermanının ilanıyla başlayan reformlar Tanzimat dönemi boyunca hızlandırılmıştır. Fakat yapılan bu değişiklikler toplumda huzursuzluklara neden olmaktaydı. Çünkü , batı toplumları örnek alınarak yapılan yeniliklerde Müslüman ve Hıristiyan halk eşit duruma getiriliyordu.Müslüman halkın, Hıristiyanlarla haklar yönünden eşit duruma getirilmesi elbette Müslüman halk tarafından hoş karşılanmayacak ve Tanzimat'ın sosyal tepkiler almasına neden olacaktır.

Osmanlı devleti yukarıda belirtilen bu süreçleri yaşarken, Batı, ilim ve teknikte, düşünsel hayatta ve sosyal yaşam alanlarında hızla gelişmekte, ilerlemekte ve geriye dönülmesi imkansız noktalara erişmektedir.

Batı'nın her alanda üstünlüğü, artık kabul edilebilir bir gerçektir. Yüzyıllar boyunca kendisini Batı'dan üstün gören Osmanlı için, bu gerçeği kabullenmek ve Batı'nın seviyesine ulaşmaktan başka bir yol görünmemektedir.

Tanzimat'ın ardından ilan edilen Islahat fermanı, tamamen gayrimüslimlerin çıkarlarına yönelik maddeleri ihtiva etmekteydi.

Meşrutiyet'in ilanı ise yeni bir anayasanın kabulünü getirmekle beraber, bu anayasanın, Batıdan reform fikrini geliştirdiği görülmekteydi..Fakat anayasanın ömrü uzun olmamıştı.

Sultan Abdülhamit'in 77-78 Osmanlı-Rus savaşını bahane ederek yeni anayasayı yürürlükten kaldırması sonucu, otuz üç yıl boyunca sürecek olan istibdat dönemi de başlamış olmaktaydı. Bu dönemde filizlenen Batıcı düşünce, ideolojik bir akım halini ancak, II. Meşrutiyetle alacaktır.

Devletin kurtuluşunun Batı'yı, Batı kurumlarını Osmanlı'ya aktararak sağlanacağını düşünen Batıcılar, kendi aralarında temelde ikiye ayrılmaktadırlar: Batı'yı tüm kurumlarıyla, maddi ve manevi kültürü ile almamız gerekliliğini savunanlar ile, Batı'yı sadece ilim ve teknik yönünden almamız gerekliliğini savunanlar olarak ....

Batıcıların pek çok alanlarda radikal görüşleri ve Batılılaşma arzuları karşısında, Batıcılığa karşıt bir akım olarak İslamcılık akımı, Sultan Abdülhamit in padişahlığı süresince hakim olan ideoloji niteliğindeydi. En son akım olarak ortaya çıkan Türkçülük akımı ise İslamcılık ve Batıcılıkla Osmanlı devletini kurtarmak dışında, ortak bir fikre sahip değildi.

Osmanlı'nın Batı'ya karşı üstünlüğünü kaybettiği gerçeği ve sürekli gerilemekte oluşu, devletin bu durumdan nasıl kurtulabileceği sorusunu gündeme getirmişti. İşte bu noktada Batıcılar bu soruna çareler aramışlar ve birtakım çözüm önerileri ileri sürmüşlerdir.

Çalışmamızın birinci bölümünde araştırmamızın konusu, amacı, kapsamı ve yöntemi belirtilecektir. İkinci bölümde çalışmamız ile ilgili bir takım kavramlar tanımlanacaktır. Üçüncü bölümünde ise, Osmanlı devlet-toplum yapısı çeşitli düşünürler çerçevesinde incelenecektir. Bununla beraber Osmanlı devlet ve toplum yapısında görülen bozulma ve çözülmelere çare olarak görülen Batılılaşma hareketinin Osmanlı'ya girişine de değinilecektir. Tanzimat dönemi ve Meşrutiyet döneminde Batılılaşma süreci ele alınacaktır. Çalışmamızın dördüncü bölümünde ise, Meşrutiyet ile birlikte ortaya çıkan fikir akımları ve bu fikir akımlarının birbiriyle olan ilişkisi belirtilerek Batıcılık akımı incelenecektir. Batıcılığın bir fikir akımı halini alması savunucuları ve bu kişilerin düşünceleri, Batıcılık akımından etkilenen kişiler ile Mustafa Kemal Atatürk'ün Batıcılık anlayışı da bu bölümde irdelenecektir.

BÖLÜM I ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMAÇ, KAPSAM VE YÖNTEMİ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Biz bu çalışmamızda Meşrutiyet dönemi fikir akımlarından biri olan Batıcılık akımını ele alıp değerlendirmeye çalışacağız.

Batıcılık akımını ele alırken bu akımın ortaya çıkış koşullarını, nedenleri ve sonuçları ile birlikte değerlendireceğiz. Osmanlı devlet ve toplum yapısı ile birlikte Batıcılık akımının Osmanlı'nın yapısıyla örtüşebilecek bir akım olup olmadığını anlamaya çalışacağız. Bunu yaparken de Osmanlı devlet ve toplum yapısını inceleyeceğiz. Osmanlı devlet ve toplum yapısında XVIII. yüzyıldan sonra başlayan Batılılaşma girişimlerini, Tanzimat ve Meşrutiyet döneminde meydana gelen yeniliklerle birlikte ele alacağız. Batıcılığı ele alırken bu akımın savunucularını ve ileri sürdükleri temel görüşlerini, o dönemin koşulları içinde değerlendirerek günümüze değin süren Batılılaşma olgusunu belki de yeniden anlamlandıracağız.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI

Meşrutiyet dönemi fikir akımlarından Batıcılık hakkında daha önce kapsamlı bir çalışmanın yapılmamış olması, bu konuda çalışılması gerektiği fikrine kapılmamıza neden oldu. Bu fikirden hareketle biz bu çalışmada, batıcılık konusunun, tarihselliği de göz önünde tutularak, çeşitli düşünürlerin bakış açıları çerçevesinde, tüm yönleriyle ele alınıp, ortaya konulmasını amaçladık. Bu genel amaç doğrultusunda araştırmanın alt amaçları; Batıcılığın Osmanlı devletinde ortaya çıkış koşulları ve nedenleri, Batıcılığın Osmanlı devletine çözüm olarak ne tür öneriler getirdiği, Batıcılığın, o dönemde ortaya çıkan diğer akımlardan farklı yönleri, günümüze kadar süre gelen bu olgunun tarihsel süreç içerisinde nasıl değiştiği, şeklinde sıralanabilir.

Batıcılığın ortaya çıkış koşullarını ve o dönemin şartlarına göre, savunucuları tarafından nasıl ele alındığını anlamak noktasında da bu akım büyük etki uyandırdığından, önemli görülmektedir.

C. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

Bu araştırmada Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan fikir akımı olan Batıcılık ele alınmıştır. Bu yüzden araştırmamız Meşrutiyet dönemi ile sınırlıdır. Fakat Batıcılığın tarihsel temellerini irdelememiz, bu akımı daha iyi bir şekilde anlamamıza neden olacağından, biz bu çalışmada Batılılaşmanın Osmanlı devlet ve toplum yapısında nasıl başlayıp Meşrutiyet'e kadar nasıl geldiğine de kısaca değinmeyi uygun gördük.

Batıcılık kavramı çok geniş bir süreci kapsadığından ve o dönemde devlet ve toplum yapısında çok derin izler bıraktığından, hatta yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin oluşumunda Mustafa Kemal Atatürk'ün de belirli bir çizgiye kadar benimsediği bir fikir olduğundan dolayı bu akımın meşrutiyet sonrası etkilerine de kısaca değinmeyi uygun gördük.

D. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışma, var olan bir durumu, var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlaması nedeniyle tarama modelinde bir çalışmadır.

"Tarama modelleri, geçmişte var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır" (Balcı, 1997:263, Karasar, 1994:177).

Bu çalışmada bilimsel yöntem kullanılmıştır. Biz bu çalışmayı yaparken konuyla ilgili kitaplardan, internetten ve çeşitli dergilerdeki makalelerden ve ansiklopedilerden yararlandık.

BÖLÜM II KAVRAMSAL ÇÖZÜMLEME

A. TANZİMAT FERMANI

Tanzimat , Osmanlı toplumunda batılılaşma süreci içinde önemli bir yere sahiptir. Sosyal Bilimciler batılılaşmanın tarihini değerlendirirken, Tanzimat'ı, farklı

konumlara yerleştirmektedirler. Sosyal Bilimciler içinde Batılılaşmayı Tanzimatla başlatanlar olduğu gibi, Tanzimat'ı batılılaşma sürecinde bir aşama olarak görüp, "dönüm noktası" şeklinde ifade edenler vardır. Bu sebeple konumuz gereği ayrı bir önem arz ettiğinden biz şimdi Tanzimat'ın ne'liğini, özelliklerini ve çeşitli düşün adamlarınca nasıl algılandığı belirterek, "batılılaşma" sürecindeki yerini anlamaya çalışacağız.

"Düzme, düzenleme, sıraya koyma anlamına gelen Arapça tanzim sözcüğünün çoğulu olan Tanzimat, XIX yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleştirilen ıslahat karşılığında kullanılan bir deyim olup, Tanzimat-ı Hayriye Fermanı'nın ilanıyla (3 Kasım 1939) başlayan dönemi ifade etmektedir" (Yücel ve Sevim, 1992:237).

Yücel ve Sevim'e göre bu dönem 1839'dan 1856'ya kadar (ıslahat fermanının ilanı) Tanzimat hareketlerinin ilk dönemi, 1856 Islahat fermanından 1876 Meşrutiyet'in ilanına kadar da ıslahat hareketlerinin ikinci dönemi olarak ikiye ayrılmaktadır (Yücel ve Sevim, 1992:237, Ülken, 1999:41).

Tanzimat Ülken'e göre, askeri ve teknik olarak başlayan Batılılaşmanın, siyasi-hukuki bir şekil alması demektir. Tanzimat, Batı milletlerinin gerçekleştirdikleri hürriyet, eşitlik ve demokrasi ideallerinin yabancı müdahalesinden yararlanmak ve ayrılmak isteyen azınlıkların işine yarayan bir vasıta olarak kalmıştır (Ülken, 1999:36).

"Osmanlı devleti tarihinde Abdülmecit'in imzasını taşıyan, Gülhane hattı humayunu'nun Mustafa Reşit Paşa tarafından okunmasıyla başlayan ve I. Meşrutiyet'e kadar süren ıslahat ve Batılılaşma dönemi (1839-1876)'dir" (Meydan Larousse Cilt XXII , 1987:11226).

"Tanzimat Fermanı, "Nizam-ı Cedid" adıyla bilinen ve kendinden yaklaşık yüz yıl önce başlamış olan Batılılaşma projesinin, resmi devlet görüşüne dönüştürüldüğünü ilan eden bir beyannamedir" (Kolcu vd, 2000:22).

Tanzimat'ı bir zihniyet düzenlemesi olarak ele alan Yavuz, Batının üstünlüğünün sadece bir askeri üstünlüğe indirgenemeyeceğinin kavranması üzerine, askeri üstünlüğünün arkasındaki zihniyetin araştırılması işine girişildiğini belirtir. Tanzimat, işte bu anlamda başlayan zihniyet düzenlenmesi hareketidir (Yavuz , 1998:100).

Tanzimat'ın ilan edilmesinde rol oynayan etkenler ise farklı isimler tarafından şu şekilde ele alınmaktadır:

Cebeci, günün şartlarına ve ihtiyaçlarına cevap veremeyen gelenek ve kültür unsurlarının Tanzimat'ın ilan edilmesinde önemli bir etken olduğunu belirtirken (Cebeci, 1993:54) , Kaynar (1991:167), Mısır ve Boğazlar meselesinin (dahil ve harici) halledilmesi için Tanzimat'ın ilan edildiğini belirtir. Çünkü bu sorunları halletmek için devleti kuvvetlendirmek ve kalkındırmak gerekmekteydi. Tanzimat fermanı ise bu devleti kalkındırma icraatından başka bir şey değildi.

Ortaylı ise, Tanzimat'ın ilanına neden olan ana etken olarak balkan ulusçuluğunu görmektedir. Ona göre Yunan ayaklanması ve bağımsızlığı felaketle bitmiştir. Sırbistan özerkliği ve tanzimat'tan hemen önce Vidin ayaklanması Bulgaristan için de aynı tehlikeyi işaret etmekteydi. Ferman, Osmanlılık ve Osmanlı yurtseverliğini yeni politikaya temel almıştı. Böylece, Osmanlı'da görülecek ulusçu hareketlerin şiddetini ve meydana gelebilecek çöküntüyü bu yeni ideoloji* ile önleyebileceklerini düşünüyorlardı. Bu, çağdaş Avrupa kalıplarına uygun bir hareketti (Ortaylı, 1985:1546).

Padişah adına ilan edilerek devlet ileri gelenleri ve yabancı diplomatlardan oluşan bir topluluğa okunan Tanzimat fermanı, dört temel reformu vaat etmekteydi (Zurcher, 1999:79):

İdeoloji*: Dünya ve toplum hakkında birbiriyle tutarlı olan inanç ve bilgi sistemi (Bkz. Kongar 1999:343).

- Padişahın tebaasının can, namus ve malının güvence altına alınması
- İltizam sisteminin yerini alacak muntazam bir vergilendirme sistemi
- Zorunlu askerlik sistemi
- Hangi dinden olursa olsun bütün tebaa için yasa önünde eşitlik.

Tanzimatla beraber yönetim, eğitim, askeri ve adli konularda birtakım reformlar yapılmış, bu alanlarda batı tarzları örnek alınmıştır. Aynı zamanda tanzimatla beraber askerlik hizmetlerinin adalet ve eşitlik ilkelerine göre düzenlenmesi de söz konusudur. Daha önce vergi ödeyerek askerlikten muaf olan hıristiyan tebaası da, artık askerlik yapacaktı.

Karal, tanzimatla, devletin askerlik sisteminin baştan başa değiştiğini, Avrupa ordularının silah ve eğitim usulünün alındığını, memleketin askerlik bakımından bölgelere ayrıldığını, belirtirken (Karal, 1988:179), Yücel ve Sevim, adli alanda, adalet işlerinin kadıların elinden alınarak, bağımsız dairelerde görülmesini 'laik bir adliye sisteminin kurulmaya çalışılması' olarak değerlendirmektedirler (Yücel ve Sevim, 1992:261) .

Eğitim alanında ise batı programları ve usullerinin kabul edildiğini belirten Karal, batıdan öğretmenler getirilip, Avrupa'ya öğrenciler gönderilmesini ve yüksek öğretimde dil öğreniminin zorunlu hale getirilmesini eğitim alanında önemli gelişmeler olarak belirtir (Karal, 1988:183).

Tanzimat'a yönelik sosyal tepkilere de kısaca değinirsek bu kavramı daha iyi değerlendirebiliriz.

Tanzimat aydınlarının yaşama tarzları, bilgileri, giyimleri de yeniydi. Aydınlarda görülen bu yenilik ise Osmanlı geleneksel toplum yapısı ve aydınlar arasında ikiliğe yol açmaktaydı. Bu ikiciliğin halk ve aydın arasında çatışmaya neden olması ise aydının halktan uzaklaşması sonucunu doğurmuştur (Sayar, 2001:14 , Cebeci 1993:59 , Çaycı, 1989:50) .

İnalcık (1993:361), Müslüman halkın, gayri müslimlere verilen eşit haklardan hoşlanmadıklarını belirtirken, Engelhart (1999:47), bu eşitliğin müslüman halkın duygularını ve samimiyetini zedelediğini belirtir.

Armaoğlu ise, tanzimat fermanının, bir halk hareketi sonucu halktan gelen bir isteğin ifadesi olmayıp, yukarıdan aşağıya yani devlet iktidarını kullanan üstün otoriteden, hükümdardan, padişahtan gelen bir hareket olduğunu belirterek eleştirmektedir (Armaoğlu, 1997:222).

Tanzimat Fermanı Osmanlı toplumsal yapısında ikiliğe yol açıp tepkilere neden olsa da, bu ferman, siyasal, sosyal ve kültürel anlamda yenileşme olarak ifade edilebilir.

B. ISLAHAT FERMANI

Tanzimat'ın devamı niteliğinde olan Islahat fermanını 1856 yılında ilan edilmiş olan, müslümanlarla hıristiyan halk arasında eşitliği savunan bir belge olarak tanımlayabiliriz.

"Islahat fermanı adı ile anılan bu belgeye göre artık hıristiyanlar da asker olabilecekler ve devlet memuriyetine alınacaklardı. Müslümanlarla hıristiyanlar eşit sayılıyorlardı. Hıristiyan gençlerden istemeyenler bedel vererek askerlikten muaf tutulabileceklerdi. Hıristiyanlar her derecede ve kendi dillerinde öğretim yapan okullar açabileceklerdi. Patrikler ve ruhani liderler kendi cemaatlerinden para toplayamayacaklar, buna karşılık devletten maaş alacaklardı. Eyalet, il ve ilçe meclislerindeki Hıristiyanlar, oradaki nüfus oranlarına göre temsil edileceklerdi'' (Deliorman vd cilt I , 1996:703).

Islahat fermanı yabancı devletlerin hazırladığı ve Osmanlı devletinin kabul etmek zorunda kaldığı bir fermandır (Karal, 1988:250, Armaoğlu, 1997:259).

(Özçelik, 1993:49, Yücel ve Sevim, 1992:297), Islahat fermanı ile yabancı devletlerin Osmanlı devletine baskı kurarak, ıslahatı, kendi görüş ve çıkarlarına göre yürütmek istediklerini belirtirken , Akşin (1998:19), ıslahat fermanının, Osmanlının sömürge haline gelmesine sebep olduğunu vurgulamaktadır.

Islahat fermanına tepkiyi ise Müslüman halk vermiştir. Hıristiyan halk ile eşit duruma gelmeyi hazmedemeyen müslüman halk arasında, bu ferman, büyük hoşnutsuzluk yaratmaktaydı (Armaoğlu, 1997:259, Mantran, 1999a:109).

Mardin ise ıslahat fermanının sonucunu değerlendirir. Ona göre ıslahat fermanı Müslümanlardan imtiyazlı durumu alıp din farkı gözetmeksizin bir "Osmanlı" vatandaşlığı kurmaya çalışmıştır. Zamanla amaçlanan bu beraberlik ise tersine çevrilmiş, gayrimüslimler ve yabancılar kendilerine sağlanan bu imkanları müslümanları geride bırakır şekilde kullanmışlardır (Mardin, 2004: 15).

C. MEŞRUTİYET

Meşrutiyet, bir yönetim biçimi olarak Osmanlı devletinde 1876 anayasasıyla başlayan ve 1909'a kadar devam eden döneme verilen addır.

"Meşrutiyet kavramında ifade edilen devlet sistemi; halkın meşru olarak kabul ettiği bir yolla devlet başkanlığı makamına gelmiş ama; seçilmiş olamayan (Kral, Sultan gibi) bir devlet başkanının idaresinde, karma bir yönetim biçimidir. Sistemin karma niteliği, egemenliğin sahibi ile ilgilidir. Egemenliğe ait bazı işlemlerin yapılması milletin seçtiği temsilcilerden oluşan meclis ile devlet başkanının idaresinin birleşmesine bağlıdır " (Tekin, 2000:146).

Yönetim biçimlerinden Meşrutiyet'i anlayabilmek için başka yönetim şekillerin de ne olduklarını ve özelliklerini kısaca belirtmek gerekmektedir. Bu yüzden şimdi kısaca bunlara değinelim.

Mustafa Kemal Atatürk, yönetim şekilleri hakkında şunları söylemektedir:

"Devletler birbirinden farklı hükümet şekilleriyle idare edilirler. Şekillerine göre, başlarında krallar, imparatorlar, padişahlar bulunur. Bazılarının başlarında cumhurbaşkanları vardır. Böyle memleketlerde, başkomutan, devletin başında bulunan kimsedir. Bu kimse başkomutanlık görevini ya kendisi yapar yahut birini vekil tayin eder. Bizim bugünkü hükümet şeklimize göre, başkomutanlık yetkisi meclisin manevi şahsiyetinde toplanmıştır. Bunun için, meclis, falan veya filan kimseyi başkomutan seçtiğini ifade edince, buna kanun derler. Kral, padişah ve imparatorun buyurduğuna 'irade' dendiği gibi, Meclis'ten çıkan milli iradeye de 'Kanun' adı verilir" (Atatürk, 1999a:736).

Atatürk'ün de belirttiği gibi, hakimiyet bir kişide toplanmışsa, böyle bir devlet monarşi ile idare edilmektedir. Eğer halkın yönetimde söz hakkı varsa, bu yönetim biçimi de Cumhuriyet'tir.

Yönetim biçimleri, Despotizm Mutlakiyet, Demokrasi, Oligarşi ,Meşrutiyet Cumhuriyet, olarak açıklanabilir. Despotizm , hiçbir yasaya bağlı kalmaksızın, buyrukçunun çıkarından başka hiçbir amaç gözetmeksizin, zorbaca uygulanan bir yönetim iken, Mutlakiyet, egemenliği elinde bulunduran tek hükümdar tarafından yönetilen devlet şeklidir. İdareyi elinde bulunduran hükümdar, kimseye hesap vermez, iktidar miras yoluyla alınabildiği gibi seçimle de olabilir. Eğer hükümdar anayasayla sınırlıysa *"meşruti monarşi"* ,parlamento varsa *"parlamenter monarşi"* olur (http://www.metu.edu.tr/home/wwwoyun/rom_devlet.html, 2005:?).

Demokrasi ise halkın iktidarı anlamına gelmektedir. Siyasal iktidarda ilk ve son söz halkın olmalıdır. Oligarşi, idareyi tek bir takımdan olan insanların elde tutmasıdır. Meşrutiyet, hükümdar başkanlığı altında bir de parlamentonun bulunduğu yönetim şeklidir ,devlet parlamento tarafından idare edilir. Örn:İngiltere, Hollanda , İsveç, Belçika,Osmanlının son dönemi. Cumhuriyet ise, iktidarın, yetkisini toplumun verdiği vekalete dayanarak kullandığı siyasal örgütlenme biçimidir. Monarşinin karşıtıdır ama demokrasi anlamına da gelmeyebilir (Oy hakkının kısıtlandığı

cumhuriyetler). Bu sistemde iktidar seçimle belirlenir (http://www.metu.edu.tr/home/wwwoyun/ rom_devlet .html, 2005:?).

D. BATICILIK

"Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni boyutlar kazanan, Batı Avrupa'nın toplumsal ve fikirsel birleşimini erişilmesi gereken bir hedef olarak gören yaklaşım" (Mardin, 2004:9).

Batıcılık Mardin'e göre, bazen ılımlı bir şekilde ortaya çıkmış, bazen de geleneksel kültür öğelerimizi eleştiren boyutlara ulaşmıştır. Fakat sözcüğün kendisi daha çok Batı'yı örnek almak isteyenlerin yaklaşımını adlandırmak için kullanmıştır (Mardin, 2004:9).

Batı fikirlerinin iyice anlaşılmaya başlandığı dönem olarak Sultan II.Abdülhamit dönemini örnek veren Mardin, Abdülhamit'in batıcılığı Batı'nın tekniğini, idari sistemini ve bilhassa askeri teşkilatını, eğitimini alma şeklinde anladığını, bunun yanında da İslamlığı güçlendirmeye çalıştığını belirtir (Mardin, 2004:9).

Ülken ise, Batıcılığı II.Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan bir ideoloji olarak ele alıp, Batılılaşma veya çağdaş medeniyet seviyesine erişme hareketi şeklinde açıklamaktadır. İslamcılıktan eski olan Batıcılık hareketi İslamcılığa tepki niteliğinde olup, akım halinde ortaya çıkmıştır (Ülken, 1999:205).

Batıcılığın tanımı konusunda bir başka görüş Berkes'e aittir. Berkes, Batıcılığı, II.Meşrutiyet döneminin ilanıyla beraber özgürlük ortamının sağlanmasıyla ortaya çıkan üç düşünce tutumundan biri olarak belirtir. Berkes, karanlık dönemin boşalttığı kafaların içini, Batı düşüncesinden gelen fikirler ve görüşlerin doldurmaya başladığını, bu fikirler ve görüşlerin sahibi olan Batıcılıların ise bu dönemde ortaya çıkan düşünürler olduğunu belirtir (Berkes, 1973:332).

Batıcılık konusunda İlhan ise şunları söylemektedir: Batıcılık akımı Meşrutiyet ile ortaya çıkan, devleti kötü gidişattan kurtarmak için Batı devletleriyle uzlaşma yanlısı olanların savunduğu bir akımdır. Öyle ki bu istekle Batıcılar, İlhan'a göre, Manda ve Wilson ilkeleriyle, Amerikan himayesiyle yaşamayı istemektedirler. Meşrutiyet rejimini, saltanat ve hilafet ile birlikte tutmak isteyen Batıcılar, Batıya el uzatma yanlısı olanlardır (İlhan, 1999a:301).

Batıcılık bir yandan Osmanlı topluluğunu ve saltanat rejimini koruyarak, diğer taraftan ıslahatçı girişimlerde bulunarak imparatorluğu kurtarma amacında olan II.Meşrutiyet dönemi fikir akımıdır.İçtihat dergisi etrafında birleşen batıcılar önce birbiriyle bağdaşamamışlardır.Bu akımın başında Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı ve Abdullah Cevdet yer almaktadır (Tunaya,1988:9).

''Batıcılık bir Batılı modeli ithal etmek, topluma dışardan düşünce ve davranış empoze etmektir'' (Özcan, 2005:?).

Görüldüğü gibi, Batıcılık akımı Meşrutiyet'in ikinci kez ilanıyla ortaya çıkan ve Osmanlı'nın kurtuluşunu Batı'da gören bir akımdır. Batıcılık akımına dair düşünürler çeşitli tanımlamalar yapmışlar ve çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Fakat Batıcılık akımını ve Batılılaşma hareketini ister olumlu ister olumsuz değerlendirelim; tarihsel süreçte ortaya çıkıp Osmanlı devletini etkilemesi noktasında önemini göz ardı edemeyiz.

E. BATILILAŞMA

Batılılaşma Ülken'e göre, Batı kültürüne ayak uydurabilmek için o kültüre ulaşılabilmektedir. Ülken Batılılaşmayı, Batının ekonomik siyasi alanda ve sonra bütün değerler alanında genişlediği zaman (ki bu dönemin 16. yüzyıl olduğuna işaret eder) bu gelişme hızına ayak uyduramayan kültürler için tek çıkar yol olarak görür. Ülken'e göre, Osmanlı da bu gelişme hızına ayak uyduramamıştı. Bu yüzden batılılaşmalıydı (Kongar, 1999a:190,191).

"Ülken batılılaşma da temel sorun olarak dünya görüşünü ve zihniyetini ele alır. Batılılaşmada batıdan alınması gereken şey, bu görüş ve zihniyettir. Batının hukuk şekillerini, sanat örneklerini almaktan bir sonuç elde edilmez. Çünkü onları yapan, o kültürün yaratıcılığını sağlayan dünya görüşü ve zihniyetidir" (Kongar, 1999a:171).

"Batılılaşma XVII. yüzyıldan itibaren. Osmanlılar ve daha sonra Cumhuriyet Türkiye'sinde devleti ve toplumu batı usullerine ve yaşama tarzına göre yeni bir düzene koyma. Bu amaçla birtakım kuruluşlarda yapılan düzeltme ve yenileştirme hareketidir" (Meydan Larousse, Cilt VII 1987:391).

Kongar ise Batılılaşma'yı değişmeyi engelleyici biçimde örgütlenen Osmanlı-devlet yapısının zorunlu değişmeler karşısında duyduğu yetersizliğin sonucu olarak değerlendirir (Kongar, 1999:319).

Kongar batılılaşmayı açıklarken Osmanlı devlet yapısını irdeler. Ona göre Osmanlıda batıdaki gibi kapitalist* gelişme yoktu. Bu yüzden Osmanlı Batı'yı örnek aldı (Kongar, 1999:319).

Batılılaşma kavramı üzerine farklı bir yaklaşım ise Turhan'ın yorumlarında görülmektedir. Turhan "Garplılaşma" olarak da ifade ettiği Batılılaşmanın, aslında bir eğitim sorunu olduğunu ileri sürer.

Turhan, Batılılaşma hareketinin askeri yenilgiler sonucunda ortaya çıktığını belirtir (Kongar, 1988:258).

Tanyol ise, Batılılaşma hareketinin Tanzimatla başladığını ve bu hareketin günümüze değin sürdüğünü belirtir (Kongar, 1996:366).

Kapitalist*: Üretim araçlarının özel mülkiyetine ve bu araçları onlara sahip olmayan emekçiler tarafından işletilmesine dayanan sistem kapitalizmdir. Bu sistemde sermaye sahipleri kapitalist olarak adlandırılır. Ekonomik etkinliğin temel amacı kar elde etmektir. Bu sistemde işletme yeterince büyümek ve güç sahibi olmak istemektedir (Bkz. TEMEL BRİTANNICA CİLT X, 1993:12).

Görüldüğü gibi batılılaşma, Osmanlı devletinin gerilemesiyle beraber, bu kötü gidişata son vermek için batı toplumları örnek alınarak yapılan yenileşme hareketleridir.

F. TOPLUMSAL GELİŞME

Toplumsal gelişme kavramını Kongar , "bir değer yargısı taşıyan veya belli bir ölçüte göre ve belli bir hedefe doğru olan değişme" şeklinde tanımlamaktadır. Kongar ,1999:59).

Doğan ise gelişme kavramının bilinçli bir çaba içerdiğini, bu çabanın da istenen yönde işlediğini belirtirken, gelişmeyi, 'belirli bir alanda kat edilen olumlu mesafe' olarak ifade eder. Toplumsal gelişmeye ekonomik refahın artışını, insan gücü ve kaynaklarının gelişmesini, sosyo-kültürel düzeyin yükselmesini örnek olarak verir (Doğan, 1998:285).

Bu kavramı tarihsel süreçle ele alarak, toplumların tarihsel bir gelişme içinde olduklarını belirten Mehmet İzzet ise gelişen toplumların değiştiklerini, gelişmenin değişmeye neden olduğunu belirtir (Kongar, 1988: 102).

Mehmet İzzet (Kongar, 1988:105), toplumların gelişmesinin ilkel toplumlardan günümüzdeki toplumlara doğru olduğunu belirtir.

Toplumbilimci Cahit Tanyol ise toplumların gelişmelerinin değişmeye neden oldukları konusunda Mehmet İzzetle aynı görüşü paylaşmakta, örnek olarak toplumdaki töre ve adetlerdeki değişimlerini ele almaktadır. Ona göre töre ve adetlerde görülen değişmeler o toplumda gerçekleşen gelişmenin göstergesidir. Töre ve adetlerde değişme yoksa o toplum çökmüş bir toplumdur. Çünkü gelişme de yoktur (Kongar, 1996:351).

Toplumların geliştiklerini, gelişmenin ise değişmeye neden olduğunu savunan bir başka toplumbilimci Comte'dir. Comte'a göre toplumlar teolojik ve metafizik

devrelerden geçerek pozitivist devreye ulaşırlar. Teolojik devre de toplum, doğa üstüne önem verir ve deneylere, duyu organlarına yer yoktur. Hayal gücü duyu organlarına hakim metafizik devrede ise doğadaki olayları açıklamak için fikri yerine, niteliği belli olmayan kuvvetler konmuştur. Teolojik ve metafizik devrelerden geçen toplumlar ise zorunlu olarak pozitif devreye ulaşırlar.Bu devrede gerçekler duyu organlarıyla algılanıp, deneylerle elde edilen gerçeklerdir. Bilimsel düşüncenin hakim olduğu bu aşama en ileri ve en doğru aşamadır (Kongar, 1999:95).

Görüldüğü gibi toplumsal gelişme kavramını açıklarken toplumbilimciler toplumların aşama kaydederek bir sonraki aşamaya ulaştıkları noktasında birleşmektedirler. Şimdi konumuzun akışı gereği önemsediğimiz bir başka kavram olan toplumsal değişme kavramını açıklamaya çalışacağız.

Toplumsal değişme kavramını Kongar toplumdaki ilişkilerin değişmesi şeklinde tanımlamaktadır.

"Toplumsal değişme, toplumun yapısındaki değişmedir. Toplumun yapısı toplumsal kurumların belirlediği toplumsal ilişkilerden meydana geldiğine göre, değişme, ilişkilerin değişmesidir (Kongar, 1999:56).

Bilimsel ve nesnel bir kavram olan toplumsal değişme kavramı, bir değer yargısı taşımamaktadır (Kongar, 1999:59, Doğan, 1998:287).

Toplumsal değişme konusunda katkıda bulunan Kongar ise, bu değişim sürecinin altında insanoğlunun tüm birikiminin yattığını belirtmektedir. Ona göre bu birikim maddi kültür alanında teknoloji*, manevi kültür alanında ise ideoloji'dir. Teknoloji ve ideoloji arasındaki etkileşim toplumsal değişmeyi biçimlendirir.

Teknoloji*: Uygulamalı amaçların gerçekleşmesi için örgütlenmiş olan bilgidir. Bu bilgi her türlü araç, gereç, makine olduğu kadar bilgisayar (elektronik-beyin) dilleri ve matematik teknikler gibi zihinsel öğeleri de kapsar. (Bkz. Kongar, 1999:343).

Toplumsal değişme kavramının gerçekleşmesi için toplumdaki üretim ve mülkiyet ilişkisinin, anlamların ve değerlerin değişmesinin gerekliliğini belirten Kongar, bunu kısaca teknoloji ve ideoloji olarak da ifade eder. Değişme Kongar'a göre bir kez başlayınca, teknoloji ve ideoloji birbirini sürekli etkilemeye başlar (Kongar, 1999:24).

Tökin ise Kongar'a katılmakla beraber toplumsal değişmede zihniyetin ya da ideolojinin ağırlıklı belirleyici olduğunu söyler. Toplumsal değişmede belirleyici, insan, insanın ruhsal özellikleri ve zekasıdır (Kongar, 1996: 176).

Kongar, değişme kavramı ile modernleşme kavramı arasında bir ilişkinin olduğunu belirtmektedir. Modernleşme, genellikle az gelişmiş ülkenin ileri derecede endüstrileşmiş ülke modeline uygun değişmeleri anlamında kullanılmaktadır. Bu açıdan modernleşme de değişmenin özel bir halidir (Kongar, 1999:59).

Doğan, toplumsal değişmenin ileri doğru olabildiği gibi, geriye doğru olabileceğini belirtir. Bu yüzden özellikle ülkenin olumlu yönde değişimi, bu yöndeki planlı çabaları gerekli kılmaktadır. Değişme süreci uzun bir zaman isteyen ve odağında insanın yer aldığı bir süreçtir. İnsan, toplumsal değişmenin en önemli öğesidir, toplumsal nitelikteki her olayda hem etkileyen, hem de etkilenen durumdadır (Doğan, 1998 :287,288).

Toplumsal değişme olgusunun son derece karmaşık bir olay olduğunu vurgulayan Kösemihal ise, toplumu değişik ölçülerde, değişik alanlarda ya da düzeylerde etkileyen toplumsal değişmeleri, ekonomik gelişmenin, teknik ilerlemenin ve nüfus hareketlerinin sonuçları olarak görmektedir. Ekonomi, teknik gibi altyapı olanak ve verilerindeki değişmeler ahlak, hukuk, dil vb. gibi üst yapı olgularını etkileyecek ve bu olgular da, ekonomik, teknik değişmelerin düzenlenmesinde etkilerini gösterecektir (Kongar, 1996:330).

Toplumsal değişme konusunda bir başka görüş Mübeccel Belik Kıray'a aittir. Kıray değişmenin toplumsal yapının bütün öğelerinde aynı anda, aynı hız ve miktarda meydana gelmediğini vurgulayarak, belli bir anda değişen bir toplumda hem eski yapıya, hem de yeni yapıya ait niteliklerin bir arada görülebileceğini belirtmektedir. Örnek olarak, geleneksel toplumların bir niteliği olan bürokraside iltimas ile, modern toplumların bir niteliği olan çekirdek ailenin, yan yana gözlenebileceğini söyler. Kıray'a göre farklı toplumsal yapı modellerine ait olan bu nitelikler, aynı toplumda görülebileceği gibi, o toplumsal yapı içinde bütünleşebilmektedirler (Kongar, 1999:173,174).

Toplumsal değişme kavramını farklı bir bakış açısından ele alan isim ise Tanyol'dur. Tanyol'a göre toplumdaki değişme, bir oluştur. Değişmenin olmadığı toplumlar ise bir oluş değil, bir çöküntü içindedirler. Kuşaklar arasında görülen çatışma ve zıtlaşma toplumda oluşun bir göstergesidir. Toplumda görülen değişme bir bunalımın değil, canlılığın ve dinamizmin göstergesidir (Kongar, 1996:350).

Görüldüğü gibi Cahit Tanyol toplumların sürekli bir değişme içinde olduklarını, değişmelerin ise toplumda dinamizmin varlığının belirtisi olduğunu ifade eder.

Toplumsal değişmenin nedenlerini toplumbilimciler değişik nedenlere dayandırmakta ve buna göre de değişmeyi değişik bakış açılarıyla yorumlamaktadırlar.

Biz burada toplumsal gelişmenin değişmeye neden olduğu düşüncesinden hareket ederek Batıcılığın Osmanlıda ne türlü gelişmelere neden olduğu ve bu gelişmeler sonucu nasıl değişmelerin ortaya çıktığını anlamaya ve değerlendirmeye çalışacağız. Fakat bunu yaparken gelişme ve değişme kavramıyla ilişkili bir kavram olan ilerleme kavramını da (Çalışmamızın ileriki bölümlerinde göreceğimiz Batıcılığın savunucularının, ilerleme kavramını önemseyerek, toplumsal sorunlara çözüm olarak düşündüklerinden) tanımlamamız gerekmektedir.

Kızılçelik ve Erjem, ilerleme terimini, beğenilen, kabul edilen yönde gerçekleşmiş bilinçli bir değişme hareketi olarak tanımlamaktadırlar (Kızılçelik ve Erjem, 1997:277).

Afşar, ilerlemeyi belli bir yönde ileriye doğru gidiş olarak tanımlamakta, bu düşüncenin yeniçağın bir ürünü olduğunu, daha sonra evrim fikrini doğurduğunu belirtmektedir (Afşar, 1994:16).

Tanilli (2001a: 265) ise, ilerlemenin teknik içeriğinin yanı sıra, felsefi açısı belki daha ağır basan geleceğe dönük bir kavram olduğunu belirtmektedir. Tanili, böylece ilerlemeye teknik bir anlam yükleyerek ilerlemeyi teknolojik yönden gelişme olarak belirtir.

Kongar ise, ilerlemenin tıpkı toplumsal gelişme gibi bir değer yargısı taşıyarak ve belli bir hedefe doğru değişme olduğunu belirtirken, bir başka kavram olan kalkınmanın ekonomik büyüme olarak algılandığını, ekonomik ölçütlere göre toplumun değişmesi anlamına geldiğini belirtir (Kongar, 1999:59).

BÖLÜM III. II MEŞRUTİYET DÖNEMİ ÖNCESİ OSMANLI DEVLET-TOPLUM YAPISI VE BATICI DÜŞÜNCE

1908 yılında Meşrutiyet rejiminin ikinci kez ilan edilmesiyle başlayan II. Meşrutiyet dönemi, Osmanlı imparatorluğunda önemli bir dönemece işaret ediyordu. Yüzyıllardır Mutlakiyetle yönetilen Osmanlı imparatorluğunun yönetim şeklinde görülen bu gelişmenin etkisiyle devlet-toplum yapısının pek çok alanında değişimler yaşandığı görülmekteydi.

Meşrutiyetin ilan edilmesinde ittihat terakki cemiyeti etkin rol o oynamıştı. İmparatorluğun gerilemesiyle beraber onu bu gerileme ve çöküşten kurtarmak için dönemin bir grup aydın kesiminin birleşerek oluşturdukları bir örgüt niteliğinde olan bu cemiyette yer alan aydınlar, bu kötü gidişata çözüm olarak birbirinden farklı görüşler ileri sürüyorlardı.

Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında değineceğimiz bu aydınlar ileri sürdükleri bu görüşlerini çeşitli temellere dayandırmışlardır. Bu aydınların bir kısmı islam'a sarılarak devletin kurtulacağını öne sürerken, bir kısmı da Osmanlılık bayrağı altında toplanarak devletin kurtulabileceğini söylüyordu. Bir diğer kısmı ise çözümün batıda olduğunu savunurken, başka bir grup Türklük çatısı altında birleşmenin gerekliliğini belirtiyordu. Daha sonraları Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük akımları olarak karşımıza çıkan bu düşünceler, görüşlerini açıklarken, devlet ve toplum yapısında yapılabilecek bir takım değişiklikleri, kendi görüşleri açısından ele alıyor ve değerlendiriyordu. Görüşleriyle gerek o dönemde gerekse sonraki dönemde büyük etki uyandıran batıcıların düşünceleri de meşrutiyetle birlikte şekillenmeye başlamıştı.

Bu sebeple çalışmamızın bu kısmında öncelikle Meşrutiyet öncesi Batıcılığı anlamaya çalışacağız. Fakat buna geçmeden önce Osmanlı devlet ve toplum yapısını değişik düşünürlerin görüşleri çerçevesinde değerlendirerek, Meşrutiyet ilanına kadar Osmanlı imparatorluğunun durumunu ve o dönemde Batıda görülen gelişmeleri kısaca ele alacağız. Daha sonra ise batıcılık akımı öncülerinin düşünce temellerini oluşturan batılılaşma hareketinin, Osmanlıda meydana geliş sürecini açıklayacağız. Bunu yaparken de Tanzimat ve Meşrutiyet dönemini, son olarak ise İttihat - terakki cemiyetini ele alacağız.

A. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ ÖNCESİ OSMANLI DEVLET-TOPLUM YAPISI

Osmanlı Devleti'nin müslüman nitelikte olduğunu belirten Mardin, Sultan'ın devlet mekanizmasının zirvesi olduğunu ve memurlarla ataerkil-patrimonyal ilişkisi olduğunu vurgular. Sultan için Osmanlı ülkesi üzerinde ilahi yetki ile hüküm sürdüğü bir aile kurumu idi. Sultanın meşruiyeti kendi kişiliğinden değil hanedanın sembolik gücünden kaynaklanmaktaydı (Mardin, 2004a:112,113).

Mardin, Osmanlı devletinin temelinde zengin bir dini gruplar mozaiğinin, aşiret birliklerinin ve etnik unsurları barındıran merkez yapısının varlığını vurgular. Din ve devleti birbirinin ikizi olarak tasvir eden Mardin, adli sistemi ve mali sistemle bütünleşmiş bir askeri sistemin varlığını belirtir. Piyade ve süvarilerden oluşan daimi ordu ve gayri müslimlerle ilişkileri düzenleyen merkeziyetçi bir sistemle de bunların desteklendiğini vurgular (Mardin, 2004a:111).

Osmanlı devletinin ekonomik yapısını açıklarken ise, kırsal ekonomiden vergi alımının azamileştirme çabasından oluşan "mali devlet" terimiyle açıklar (Mardin, 2004a:207).

Mardin'in mali devlet terimiyle kastettiği sistem toprakların mülkünün devlete ait olduğu, tasarruf hakkının ise halka ait olduğu 'tımar' adı verilen sistemdir. Vergi alımının fazla olduğu bu sistemde toprağı işleyen kişi hem vergi vermekte, hem de devlete asker yetiştirmektedir. Böylece askeri sistem ve mali sistem birbiriyle bütünleşmiş nitelik arz etmektedir.

Osmanlıların temel kuruluşlarını Berkes, kısaca şöyle ifade eder: a) Halife Padişah b) Bağımlı hizmet sınıfları (kapıkulları): Yani hükümdarın sahibi olduğu toprakların üzerindeki reayayı ve devleti, vergi gelirleriyle beslemeye memur tımar başkanları ve hükümdarın idaresine adanmış yeniçeri kul ordusu c) Devletin maliyesini ve yönetim mekanizmasını, yürütecek bürokrasi (Berkes, 1973:32).

Padişahın görevinin toplumun düzenini ve alemin nizamını tutmak olduğunu belirten Berkes, bu iş için ona bir dizi yardımcı hizmet görevlisinin gerekliliğini belirtir ki; bunların da devletin hizmet sınıfları olduğunu ve topunun sivil bürokrasiyi teşkil ettiğini söyler (Berkes, 1973:27).

Mardin ise , askeri sınıf ve yönetici memur kadrosunun Osmanlı hanedanına tam sadakatle bağlı bir nitelik arz ettiğini belirtmektedir. (Mardin, 2005:37).

İlhan, Osmanlı devletinin teokratik nitelikte olduğunu belirtir. Sultan, aynı zamanda Halife, yani dinsel önderdir. Osmanlı toplumu da böylece ümmet kültürü özelliği taşımaktadır (İlhan, 1980:81,82,133).

"Osmanlı siyasal rejiminde din kuralları sadece toplumun kültürel kuralları olarak, toplumu parçalanmaya karşı bütünlüğünde tutunduracak bir dayanışma gücü olmamıştır. Bu kurallar yalnız topluma, değişmeye karşı direnicilik vermekle kalmamış, bu direniciliğin siyasal otoritesi olma eğilimi de sürdürmüşlerdir" (Berkes, 1973:465).

Berkes, Osmanlı rejiminin en önemli yanının dinsellikten çok geleneksellik olduğunu söyler. Çünkü gerçek bir dinsel rejimde devletin dininden başka bir dine tanınma hakkı verilmez. Oysa Osmanlı'da Musa dinine, Ortodoks dinine yer verilmiş olması, Osmanlı rejiminin dinsel olmadığının göstergesidir. Bu yüzden geleneksel Osmanlı rejimi kavramı zaten İslamlığı ve hilafet padişahlığı*nı da içine almaktadır (Berkes, 1973:26).

Osmanlı'da İslam dini toplumsal ve yönetimsel düzenin sağlanmasında etkin bir rol oynamaktaydı. Din kuralları hukuk alanında da en üstün yasa olarak gözetilmiştir. Toplumsal ilişkilerde ve yönetim sisteminde geleneklere, göreneklere ve din kurallarına önemli yer tanınmıştır.

Berkes, Osmanlı toplumsal yapısını değerlendirirken Batı toplumlarına değinerek açıklama yapar. Ona göre Batı toplumu ve ekonomisinin temeli bireycilik, özel teşebbüs, liberalizmdir. Bireyci toplumda rejimi ekonomik sınıfların çıkarları belirler ve bunlar arasında girişim özelliği ve rekabet hüküm sürerken, Osmanlılarda hükümdar ve bürokrasi üstün güçlerdir. Sınıfların olmadığı Osmanlıda bu üstün

---

Hilafet Padişahlığı*: Kavramıyla Berkes'in kastettiği devlettin başındaki padişahın hem devleti yöneten kişi olması, hem de Tanrının halifesi olmasıdır. Tanrı alemin düzenini kurmuş ve bu düzeni İslam inanç ve hukukuna göre yönetmesi için yer yüzünde, kendisinin bir gölgesi, vekili olan halifesini seçmiştir. Seçilen bu halife Tanrının koyduğu kurallar çerçevesinde, hilafet padişahlığı görevini yerine getirir (Bkz. Berkes, 1973:27).

güçler yer ettiği mekanizmalarla bireyin özgürlük ve girişim ruhunu köreltirler. Bu toplum özel mülkiyete koyduğu sınırlamalarla, ekonomik girişimlerle meydana getirilebilecek sermaye birikimini de olanaksızlaştırır. Eğitim sisteminden yönetim sistemine kadar her devletsel kurul ona göredir. Halkın sürü sayıldığı, merkezileşmiş devlet gücünün hakim olduğu bu yapıda, kişi devlete dayanmadan yaşayamaz (Berkes, 1973:351).

Mardin, Osmanlı toplum yapısını merkez-çevre ekseninde açıklamaktadır. Mardin, merkez dediği kesimin sultan ve sarayın etrafında toplananlardan oluştuğunu belirtirken, çevre kesimiyle ise aşiret kalıntılarını, köylüleri ve İstanbul'daki alt sınıfları bile kapsayabilecek bir genişliği kastetmektedir. Bu ikili grubun en belli başlı özelliği Mardin'e göre, birinin vergi toplayıcılardan ötekinin ise vergi ödeyicilerden meydana gelmesidir. Bu temel iktisadi fark nedeniyle merkezin ve çevrenin kültürü birbirinden ayrı olarak belirginleşmiştir. Bir yanda sarayın ve yönetici seçkinlerin kültürü ki, sarayın kültürü Mardin'e göre askeri ve bürokratik görevlilerden oluşan dar bir çevreyle kısıtlanmıştı. Önemli din adamları da bu gruba dahildiler. Öbür taraftan ise çevrenin yani kitlenin kültürü varlık göstermekteydi (Mardin, 2004a:55,56).

Mardin, geleneksel Osmanlı kültürünü, bir kişiye bağlılıkta toplanan ilişkiler olarak vurgulamaktadır:

"Geleneksel Osmanlı kültürü peder-evlat, hoca-talebe, padişah-kul gibi bir kişiye bağlılıkta toplanan ilişkiler üzerinde kuruluydu" (Mardin, 2004a:85).

Osmanlı toplumsal yapısını açıklamak için mülkiyet ilişkilerini ele almak gerektiğini belirten Tanyol, Osmanlı'da mülkiyet ilişkisinin olmadığını, toprağa sahip olmak değil de toprağı kullanma hakkına sahip olmanın önemli olduğunu vurgular. Ona göre devlet-köylü ilişkisinin olduğu Osmanlı'da tüm toprakların devletin olması, kamu mülkiyetinin varlığı demekti. Özel mülkiyetin olmadığı Osmanlı'da, İslam dininin de toplumu etkisi altına alması, sınıf ve mülkiyet bilincinin gelişmesine engel olmuştur (Kongar, 1996:363).

M.Ali Şevki ise, Osmanlılarda fethedilen toprakların tımar, has, zeamet adı altında fatihler arasında bölüşüldüğünü böylelikçe en geniş toprağa sahip olan Yüce Osmanlı ailesi başkanlığında, toprak sahiplerinden oluşmuş bir askeri sınıf ve bu toprağı kullanma hakkına sahip reaya'nın var olduğunu belirtir. Bu şekilde bir toplumsal nitelik gösteren Osmanlı'da bağımsızlıktan yoksun olan birey, aile, köy, kent ve aşiret topluluklarıyla çerçevelenmiş bir görünüm arz etmektedir (Kongar,1988:45,47).

Bu konuda Osmanlı ve Batı toplumlarını kıyaslayan İlhan ise, Osmanlıyı ulusal burjuvazisini yaratamadığı noktasında eleştirir. Osmanlı da var olan komprador burjuvazisi* yaşadığı toprakta kökü olmayan burjuvazi demektir. Yabancı sermaye Osmanlıyı sömürebilmek için Müslüman olmayan azınlıkları kullanmış, bunlardan komprador burjuvazi yaratmıştır. Bu durumda bir türlü ulusal burjuvazisini yapamayan Osmanlı, dinsel ümmet kültüründen ulusal kültüre geçememiştir. Böylece bizde burjuva kültürü diyerek Batılı burjuvazinin üst yapısını benimsemek zorunda kalmıştık (İlhan, 1980:105).

Osmanlı İmparatorluğunun 19. yüzyıl başında tüm sınıfları ve zümreleri ile birlikte sosyal piramit manzarası gösterdiğini vurgulayan Ülken ise, bu piramidin zirvesinde padişah ve saray, onun altında savaşçılar sınıfı, onun altında ilim ve din adamları, daha aşağıda zanaatçılar, piramidin tabanında ise reaya adıyla anılan çoban ve çiftçiden oluşan bir tabakalaşma olduğunu belirtmektedir (Ülken, 1999:39).

Bu piramit imparatorluğun kuvvetli devrinde bozulmaz gibi dursa da, 18. yüzyılda bozulmaya başlamıştı. Hakiki düzensizliğin tabakalar piramidinin temelinden geldiğine değinen Ülken, tımar denen toprak sisteminin yerini iltizam sisteminin aldığını, bu sistemin ise halkı soymaya ve kötüye kullanmaya çok elverişli zemin

---

Komprador Burjuvazisi*: İlhan, bu kavramı, kendi halkından kopmuş, ulusunu, gelenek ve göreneğini küçümseyen, emperyalistlerin papaz veya rahibe okullarında okuduğu için, emperyalist kültürüne bağlı, kendi kültürüne yabancılaşmış zenginler zümresi anlamında kullanmaktadır (Bkz.İlhan, 1980:60).

hazırladığını belirtir. Ayrıca düzensizliğin bir başka sebebi piramidin orta tabakası olan zanaatçılardan gelmekteydi. Avrupa malumatının memlekete girmesiyle yerli zanaatlar sarsılmış, hatta bazıları ortadan kalkmıştı. Ayrıca Hıristiyanlar ve Yahudiler yabancı sermayelerin yardımı ile çabuk kalkınmışlardı. Bu yüzden sosyal tabakalar sistemi 18. yüzyıl sonlarından beri bozulmaya başlamıştı (Ülken, 1999:39,40).

Osmanlı İmparatorluğunun gerilemeye başlamasıyla beraber bu gerilemenin sebebi olarak bürokratlar ve ulema arasında birbirine zıt iki görüş ortaya çıkmıştır. Ulemaya göre, gerilemenin sebebi dini idi. Osmanlılar, müslüman olarak görevlerini ihmal etmişler ve bu yüzden, inançlarının güçlü olduğu zamanlardaki hakimiyet kudretini yitirmişlerdi. Askeri ve bürokratik memur sınıfına göre, imparatorluk devlet mekanizması bozulduğu için gerilemişti. Sorumluluk gerektiren yerlere ehliyetsizler yerleştirilmiş, tahsisatlar hakkı olmayanlara dağıtılmış, rüşvetçilik yaygın bir hal almıştı (Mardin, 2005:41).

İlhan, Osmanlının gerilemesi konusunda dinin değil, ekonominin etkili olmasına vurgu yapmaktadır.

İlhan'a göre, Osmanlının gerileyişinin tıpkı yükselişinde olduğu gibi müslümanlıkla ilgisi yoktur. Dinler, insanlarla inandıkları tanrı arasındaki ilişkiyi düzenler, yeryüzündeki olaylar ise ekonomik, toplumsal, tek kelime ile dünyevi nedenlere bağlıdır. Bu yüzden gerileme din ile ilgili değil, ekonomik ve sosyal koşullarla ilgilidir (İlhan, 1980:73).

Osmanlı imparatorluğunun devlet ve toplum yapısı bozulmaya başladığı dönemde Batı'da da bir takım gelişmeler meydana gelmekteydi. Bu süreçte Batıda meydana gelen gelişmeleri Osmanlı'da Batılılaşma hareketlerini anlayabilmek için ele almamız gerekir.

Berkes'e göre, XVI.yüzyılda Avrupa'da özellikle tüfek yapımında başlayan yenilikler; XVII. Yüzyılda savaş usullerinde, asker eğitiminde, savaş nizamı

tertibinde de değişiklikler getirmiştir. Avrupa'da teknoloji ve sanayide görülen gelişmeler sonucu, 1699 Karlofça Anlaşmayla Osmanlının artık büyük bir devlet olmadığı görülüyordu. Osmanlının toprak kayıpları büyüktü. Osmanlı maliyesi ve devlet ekonomisinin içine girdiği bunalımdan ötürü artık Osmanlı, Avrupa'nın teknolojik ve sanayi gelişmelerini izleyemiyordu (Berkes, 1973:66 , Öz, 1997:39).

Bunun yanında Fransız devrimiyle beraber hürriyet, eşitlik, kardeşlik, demokrasi, laiklik gibi kavramlar da tüm dünyayı etkisi altına almıştı.

"Bütün Avrupa ve dünya memleketlerinde büyük etki uyandıran Fransız ihtilali (1789), parlamenter sistemin temelini atan anayasanın hazırlanmasına sebep olmuştur. 1791'de hazırlanan Fransız Anayasası (İnsan Hakları Beyannamesi) derebeylere ve ruhani liderlere ait tüm imtiyazları kaldırmış, hürriyet-eşitlik-kardeşlik prensibini kabul etmişti" (Osmanlı Ansiklopedisi cilt 5, 1996:189).

Genç ise (2003:334), Batı dünyasındaki gelişmeleri 14. yüzyıl başlarındaki ticaret devriminden başlayarak Rönesans, büyük coğrafi keşifler, dini reform hareketleri 17. yüzyılın bilim devrimi gibi sosyal iktisadi ve zihni gelişmeler olarak ifade etmektedir.

Batının ilerlemesini İlhan, üretim güçlerindeki gelişmenin bir sonucu olarak açıklar. İlhan'a göre Batıdaki gelişmeler, pozitivizmin, başka bir deyişle bilimin üretime uygulanışının sonucudur (İlhan, 1980:129).

Osmanlı devleti İlhana göre, gerilemeye başlayınca bu dönemde ticaret yollarının Avrupa ve Hindistan arasından Amerika ile Avrupa arasına dönüşü ve Amerika'dan Avrupa'ya akan servet, bununla sermaye birikiminin doğuşu, laik Fransız devriminin hazırlanışı gibi olayların üzerine Akdenizde ticareti İngilizlerin, Holandalıların ve Fransızların ele geçirdiklerini belirtir. Osmanlı ekonomisinin ticaret açığı vermeye başladığını ve bunu ödeme açığının izlediğini söyleyen İlhan, değeri düşük para salgının da üstüne eklenmesiyle beraber Osmanlı maliyesinin çöktüğünü belirtir (İlhan, 1980:73).

Görüldüğü gibi Osmanlı toplumunda yaşanan sosyo- kültürel değişim, ekonomik bunalım ve geri kalmışlıkta izlenebilecek en akıllıca yol batı toplumlarının askeri ve teknik üstünlüğünü alıp kendi kurumlarında değişiklikler yaparak, imparatorluğu kurtarmaktı.

Batı toplumlarının üstünlüklerini örnek almak amacıyla, Avrupa başkentlerine devleti temsil eden kişilerin gönderilerek, oranın hayatını görmeleri fırsatının verilmesi, bu kişilerin gittikleri bu ülkelerin askeri kurumlarını, idare usullerini, hatta sivil hayatlarının görebildikleri yanlarını tanımaya karşı ilgi duymalarına neden olmuştur (Berkes, 1973:88).

Osmanlı devlet adamları da işte bu Batıdaki gelişmeler ve Osmanlının gerilemesiyle beraber Osmanlıyı bu geri kalmışlıktan kurtarmak için, askeri ve teknik alanda Batıyı örnek alarak birtakım reform hareketlerine girişmişlerdi (Tanör, 1999:35).

Böylece Batı örnek alınarak yapılan reform hareketleri, zamanla pek çok alana da yayılmıştı.

"Osmanlı ordusunu modernleştirmek gayesiyle yapılan reformlar 19. yüzyılda bürokrasinin modernleşmesi, adli ve eğitim sisteminin laikleştirilmesi ile devam etti" (Mardin, 2005:90).

Askeri ve teknik alanlarda yapılan bu düzenlemeler, Batılılaşma sürecinin Osmanlıda görülmesi şeklinde belirtilir. Fakat önceleri askeri ve teknik ilerlemeler örnek alınarak yapılan Islahat çalışmaları, zamanla hukuki, siyasi, sosyal ve kültürel boyutlara ulaşacak, böylece batılılaşma denilen süreç de başlamış olacaktır. Biz burada hem konumuzu dağıtmamak adına ,hem de bunların hepsi tek tek inceleme alanı gerektireceğinden yapılan askeri-teknik yeniliklere değinmeyeceğiz.

Şimdi II.Meşrutiyet dönemi öncesi batıcı düşünceyi ele alıp açıklayalım.

B. II MEŞRUTİYET DÖNEMİ ÖNCESİ BATICI DÜŞÜNCE

Tanzimat döneminde "batıcılık" şeklinde bir akım henüz yoktur. Yalnız 'batıcı düşünce' ya da 'batılılaşma yanlısı düşünce'ler mevcuttur. Batıcılığın bir akım halini alması, II. Meşrutiyet döneminde olacaktır.

Tanzimat fermanının özelliklerine kavramsal aşamada kısaca değindiğimiz için bu bölümde buna yer vermiyoruz. Biz buruda Tanzimat'ın Batılılaşma sürecindeki önemine değineceğiz.

1839 yılında Sultan Abdülmecit tarafından ilan edilen Tanzimat fermanıyla başlayan Tanzimat dönemini batılılaşma noktasında çeşitli düşün adamları farklı yerlere oturtmaktadırlar.

İnalcık (1992:2), Tanzimat'ı Batılılaşma hareketi olarak ele alırken, Renda (2002:271), Tanzimat fermanı ile Batılılaşmanın artık kurumlaştığını belirtir.

Güngör ve Sayar, Tanzimat'ın Batılılaşma çabaları içinde önemli hareket olduğunu ve bu hareketin Cumhuriyet'e kadar devam ettiğini vurgulamaktadırlar. Tanzimatla insanımız, toplumun merkezi konumuna oturtulmaya başlamıştır. Devlet artık kendi faaliyet alanlarından bazılarını bireyine terk etmiştir. Bu yüzden Tanzimat Türk tarihinin bütünü içinde bir kilometre taşı, dönüm noktası, bireyselleşmeye dönük soluklanmanın başlangıç yeridir (Güngör, 1997:21 , Sayar, 2001:150).

Renda (2002:280) ise, Tanzimatla beraber askeri ve sivil kurumların yenilenip laik eğitim sisteminin yerleştirildiğini, yeni nizamnameler getirildiğini ve tüm tebaanın eşit haklarla donatıldığını vurgulayarak, Tanzimat'ın yeniliklere açık, Batı'ya açılmaya hazır toplum yapısının hızla oluşturduğunu belirtir. Bu durum ise Osmanlı toplumuna kültürel çeşitlilik getirmekle beraber, bu süreci Batı modelinin yapay biçimde kopya edilmesi şeklinde yorumlamak, ona göre yanlıştır.

Tanzimat ile Batı düşünce sisteminin bütünü temasa girmiştir. Böylece askerlik ve teknik alanlarında, haklar alanında, milli eğitim alanında, edebiyat ve sanat alanında avrupanın üstünlüğü kabul edilmiş oluyordu (Karal, 1988:194).

Tanzimat döneminde Batıdan getirilen yenilikler çerçevesinde, batılılaşma yoluyla devleti kurtarma amacıyla yapılan reformlar, devlet ve toplum yapısında birtakım değişmelere neden olmuştur. Biz burada konumuzu dağıtmamak amacıyla bu değişimlerin en önemli sonucu olarak toplum yapısında meydana gelen ikiciliğe değineceğiz.

(Mardin, 2005:42 , Ülken, 1999:42,48 , Ökmen, 2005:?), Tanzimat'ın Osmanlı İmparatorluğunda ikiliğe neden olduğunu savunmaktadırlar. Onlara göre , Osmanlı İmparatorluğunda hukuk, Kur'ana dayalı Şeriat idi. Yani Kur'an'dan ayetler, Peygamberin sünneti, bu hukukun kaynaklarını oluşturmaktaydı.Tanzimat ile Batıdan alınan kanunlar, yönetmelik ve tüzükler ile, Şeriat'a dayalı hükümler, kanunlarda ikilik meydana getirdiğinden, nizami kanun ile dini kanun arasında ayrılık oluşmuştur.

Berkes ise, bu noktada Osmanlı toplumunu, Tanzimat'ın sözde Müslüman ve sözde Batılı olarak iki parçaya böldüğüne ve ikisi arasındaki uçurumu payandalandırdığına vurgu yapmaktadır (Berkes, 1973:264).

Tanzimat döneminin ikinci aşamasını oluşturan 1856 Islahat Fermanının ilanıyla müslümanlarla hıristiyanlar arasında pek çok alanda eşitlik sağlanmaktaydı.

Tanzimat döneminde batılılaşma yoluyla devlet kurumlarında iyileşme ve düzeltme yapılabileceğini düşünen Tanzimat batıcılarının da (batıcı düşünceyi savundukları için) kim olduklarını belirtmek gerekmektedir.

Tanzimat ilanında etkili olan Reşit Paşa'yı ilk dönem Tanzimat batıcısı olarak kabul edersek, onun yetiştirdiği Ali ve Fuad Paşa'nın da, ikinci bir yenilikçi nesil

olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Tanzimat batıcılarını Seyyitdanlıoğlu şöyle açıklıyor:

"... Mustafa Reşit Paşa'nın yetiştirmiş olduğu yeni bir Tanzimatçı nesil oluşmuştu. Ali Paşa, Fuad Paşa, Sadık Rıfat Paşa, Süleyman Paşa, Ahmet Cevdet Paşa gibi kişiler bu grubun belirgin isimleri olmuşlardır. Bunların yanı sıra mütercim Rüştü Paşa, Kamil Paşa, Kıbrıslı Mehmet Paşa dönemin önemli yöneticileri arasındaydılar" (Seyyitdanlıoğlu, 1994: 47,48).

Mantran ise bu konuda edebiyat alanında tanzimat döneminde İbrahim Şinasi , Ziya Paşa ve Münif paşanın, hukuk , iktisat , edebiyat , felsefe vb. her şeye ilgi duyduklarını ve batı kültürünün yayılması için savaştıklarını belirtmektedir (Mantran, 1999: 68, 69).

Tanzimat dönemi batılılaşma önderlerinin, Şinasi, Münif Paşa ve Ali Suavi olduğunu belirten bir başka düşünür Ülken ; bu kişilerden Şinasi'nin bütün dikkatini Batıya çevirdiğini, Batının yeni fikirleriyle dini inançları arasında bir ahenk gördüğünü vurgular. Münif Paşa, aydınlanmanın daha çekingen ve devlet sistemine bağlı düşünürüdür. Suavi ise devlet kanunlarında, şeriatın esas tutulmasını isteyenlere hücum ederek, tekkeciliğin, dervişliğin İslam memleketlerini medeniyetçe, sanat ve ticaretçe geri bıraktığını belirterek, Tanzimat döneminin batıcı düşünürleri arasında yer almaktadır (Ülken, 1999: 64).

Tanzimat dönemi Terakkici (ilerlemeci) Avrupacılar'ı (Ülken, 1999: 64) şöyle açıklamaktadır:

"Yeni Osmanlıların hürriyet ve meşrutiyet ideolojisinin karşısında, tanzimat ruhunu devam ettirmek isteyen devlet adamları ile onları fikirce besleyen bir aydın zümrenin dayanağı bir ikinci fikir daha vardı. Buna medeniyetçilik ve terakki fikri diyebiliriz. Vak'a her iki kelime, birinci ideoloji mensuplarınca da benimsenmişti. Fakat birinciler onu hararetli romantik bir inkılap düşüncesi içinde görürlerken, ikinciler onu, ağır ağır gelişmesini istedikleri kurulmuş bir toplumsal düzen içinde,

öğretim ve bilgi yollarının genişletilmesi ile elde etmek istiyorlardı. Bu fikri savunanlara terakkici Tanzimat Avrupacıları diyebiliriz. Birinci fikir ikincinin içinden çıktığı halde onunla asla uyuşmuyor, hatta asıl savaş bu ikisi arasında oluyordu. İkinciler, yani terakkici Avrupacılar için Osmanlı Siyasi bütünlüğünü korumak başlıca gayeydi ve inkılapçı meşrutiyet fikrinin bu bütünlüğü tehlikeye düşüreceği kanaatindeydiler".

19. yüzyıl sonlarına doğru iflas etmiş olan Osmanlı imparatorluğunda batılılaşmanın öncülerini Osmanlı yüksek memurları olarak ifade eden Mardin, Osmanlı yüksek memurlarının, Devletin devamını her şeyin üstünde tutan ideolojileri bağlamında, 1839'dan itibaren reform siyaseti olan tanzimat'ı başlattıklarını belirtir (Mardin, 2005:117).

Tanzimat döneminde yapılan reformlar pek çok düşün adamı tarafından değerlendirilmiştir. Bir kısmınca bu reformlar başarılı görülürken, bir kısmınca da eleştirilmiştir. Biz burada başlı başına ayrı bir çalışma konusu olan Tanzimat'a yönelik bu değerlendirmeleri belirterek, ardından tanzimat dönemini takip eden Kanun-i Esasi dönemine değineceğiz.

Tanzimat Fermanı Osmanlı'da Anayasal sisteme geçişte önemli bir aşamadır. Ferman şekil itibariyle bir hükümdar buyruğu olduğundan anayasal bir metin niteliği taşımaz. Bunanla birlikte anayasal nitelikte bir takım özellikler içermektedir (Seyyithanlıoğlu, 1994: 40, Bozkurt, 1994:272, Armaoğlu, 1997:222).

Tanzimat konusunda farklı bir görüş öne süren Ökmen, Tanzimat'ın reform hareketlerinin kendi dönemiyle sınırlı kalmadığını, I. ve II.Meşrutiyet rejimlerini ve birçok fikri ve siyasi hareketi ortaya çıkardığı gibi, Türkiye Cumhuriyeti'nin temelini oluşturan kurum ve fikirlere de kaynaklık ettiğini belirtir (Ökmen, 2005:?).

Tanzimat dönemi aydınlarını eleştiren isim İlhan'dır. İlhan, Tanzimat paşaları ve aydınlarının Batının emperyalist* sisteminin gereklerine koşullandıklarını, sömürgeci emperyalist Batıya bağımlı yaşamayı önemli saydıklarını belirterek eleştirir (İlhan, 1980:15).

"Bizim Tanzimat'tan Cumhuriyete kadarki tarihimiz, imparatorluğun yarı sömürge statüsüne doğru yozlaşmasından ibarettir. Elbette o dönemin devlet adamları, aydınları ve yönetici takımı da yarı sömürgenin koşullarına uygun nitelikler taşıyorlar. Ülkelerini ve kendilerini, belirli güç merkezlerinden bağımsız düşünemiyorlar bir kere, çünkü kendilerine güvenlerini yitirmişler, emperyalist sistem merkezinin gücünü ise gözlerinde büyütüyorlar" (İlhan, 1980:14,15).

Tanzimat'ın belki de en önemli sonucu olarak, Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi, Mustafa Fazıl Paşa gibi bir grup aydın kesimin ortaya çıkarak Genç Osmanlı (Yeni Osmanlı) cemiyetini oluşturmalarını ve Müslüman-Osmanlı milliyetçiliği geliştirerek, Batının liberalci fikir ve kurumlarını almak gerekliliğini savunmalarını belirtebiliriz. Bu grup daha sonra da açıklayacağımız gibi Osmanlı geleneğindeki en iyi fikir ve kurumlarla, Batı'dan alınabilecek yenilikleri bütünleştirerek İslami bir sentez yapmaya gayret etmişlerdir.

Tanzimat'la birlikte ortaya çıkan Yeni Osmanlılar hareketi hakkında Ökmen şunları söylemektedir: Yeni Osmanlılar, tıpkı tanzimat bürokratları gibi Batılı eğitim kurumlarında yetişmiş olan ve tanzimat'ı birçok açıdan yetersiz bularak eleştiren aydınlardan oluşmuştur. Yeni Osmanlılar, tanzimatçıların sömürü olgusunu anlayamadıklarını, Batıya maddi ve manevi olarak bağımlı bir sınıf oluşturduklarını ve kendi kültürlerini ihmal ettiklerini, buna karşılık ise ancak yüzeysel anlamda batılılaştıklarını söyleyerek, eleştirilerini bu alanlarda yoğunlaştırmaktadırlar. Yeni

---

Emperyalist*: İlhan, emperyalizm kavramıyla sömürü amacına dayalı sistemi vurgulamaktadır. Emperyalizmi, ham maddelerini ucuza kapatmak ve mamullerini pahalıya satmak amacıyla gelişmiş ülkelerin az gelişmiş ülkeleri ekonomik yönden sömürmesi anlamında kullanmaktadır. Burada az gelişmiş ülkeyi sömüren ülke, emperyalist ülkedir (Bkz. İlhan, 1980:59,60).

Osmanlılar meşrutiyetçi bir yönetimin gerçekleştirilmesi için mücadele eden aydınlardır (Ökmen, 2005:?).

Yeni Osmanlılar hakkında bir diğer görüş Mardin'e aittir. Mardin, Tanzimat döneminde Batılılaşma sürecini değerlendirirken Batı'nın askeri ve idari yapısı yanında günlük kültürünün de imparatorluğa girdiğini belirtir. Giyim, ev eşyası, insanlar arası ilişkilerin "Avrupai" olması sonucunda tanzimatçılara eleştiriler yöneldiğini, bu eleştirilerin ise Yeni Osmanlılar adı verilen Ziya Paşa ve Namık Kemal önderliğindeki grup tarafından geldiğini belirtir (Mardin, 2004a:13).

Mardin (2004a:87,88), 1865'e doğru Yeni Osmanlılar adı altında şekillenen hareketin savunucularının esas amacının anayasaya dayalı parlamento olduğunu belirtir. Çünkü Tanzimat, Batıyı taklit etmişti ve kısır kalmıştı. Tanzimat, ahlaki değerlerde bir boşluk yaratmıştı. Bu boşluk ise, İslam felsefi temellendirmesiyle doldurulabilirdi. İslam'da siyasal demokrasinin esaslarını bulabileceklerine inanan Yeni Osmanlılar, Osmanlıların kitle olarak harekete geçirilmesinin zorunluluğunu benimsemişlerdi.

Yeni Osmanlılar, meşrutiyetçi-monarşik eğilimlerini şeriatla desteklemek istiyorlardı. Mardin, hem meşruti monarşiyi övüp, hem de kültürel değer olarak şeriat'ı savunan Yeni Osmanlılar'ın bu tutumunu İslam dinine bağlamaktadır. Çünkü İslam dini Mardin'e göre yalnız bir din değil, aynı zamanda toplum değerleri mekanizması olarak da çalışmaktadır. Toplumsal kimlik, kişinin toplum içindeki yerinin olduğu kadar dini inancının da bir ürünüdür.İslam topluluklarında din, kişi üzerinde baskı kurarak bu değerleri pekiştirici rol oynamaktadır (Mardin, 2005:271).

Bu dönemde görülen bir değişiklik ise, Yeni Osmanlı yasası olan Kanun-i Esasinin kabul edilmesidir. Kanun-i Esasiyi, o dönem içerisinde Osmanlı'da bir yenileşme hareketi olarak değerlendirebiliriz.

Engelhart, Yeni Osmanlı anayasası olan Kanun-i Esasinin, Tanzimat ve Islahat fermanlarından olduğu gibi Batı reform fikrini geliştirdiğini belirttir. Ayrıca yabancı

kanunlardan parça parça alınarak oluşturulan bir taslak şeklinde belirttiği Kanun-i Esasi fermanın Mithat Paşanın hazırladığı bir heyetle (Heyette Ziya Paşa ve Namık Kemal'de vardı) oluşturulduğunu söyler (Engelhart, 1999: 363).

"İmparatorluğun tabi halklarına yeni haklar verilirken, padişahın gücü azaltılmak yerine genişletiliyordu. Padişah ilk kez olarak İslam halifesi ilan ediliyor, tüm müslümanlar üzerinde gücü olduğu belirtiliyor, eylemlerinden yalnızca kendisinin sorumlu olduğu açıklanıyordu. Padişah meclise ya da sadrazama danışmadan bütün nazırlarını kendisi atayacak, laik hukuk konularında en yüksek otorite olacak, şeriat mahkemelerinin kararlarını uygulamakla sorumlu bulunacaktı. Meclisi toplama ve seçim kararlarını yalnızca padişah verebilirdi ve meclis yasalarının yürürlüğe girmesi için onun imzası gerekliydi; padişah meclise danışmadan kendisi yasa çıkarabilirdi" (Wheatcraft, 1996: 176,177).

O dönemde, meclisin Osmanlı-Rus savaşının faturasını padişaha yüklemeye çalışmasıyla beraber, hükümete yönelik açık eleştirilerin artmasıyla 1878'de Sultan II. Abdülhamit tarafından, meclis (Kanun-i Esasi'nin 7. maddesine dayanılarak) fesh edilmiştir. Meclisi bir daha toplantıya çağırmayan II. Abdülhamit, Kanun-i Esasiyi de (Kanun-i Esasideki bazı maddelere dayanarak) yürürlükten kaldırmıştır. Böylelikle Batılılaşma (Garplılaşma) hareketlerinin modern bir hukuk devleti kurulması merhalesini teşkil etmiş olan I. Meşrutiyet Osmanlı-Rus harbi sonucu durdurulmuş ve istibdat devri başlamıştır (Karal, 1996: 566).

Kanun-i Esasi hakkında her ne kadar fazlaca şey yazılmış olsa da, biz buruda Kanun-i Esasiyi o dönemin şartlarına göre değerlendirerek açıklayacağız.

Hatemi (1996:73), insan hakları konusunda ve vergilerin herkesin gücüne göre ve kanuna uygun olması noktasında Kanun-i Esasi'yi o dönemin şartlarına göre modern bir gelişme olarak olumlu biçimde değerlendirmektedir.

Berkes ise, Tanzimat dönemini takip eden bu yıllarda Batı uygarlığı doğrultusundaki çabaların durduğuna vurgu yapar.1871-1876 yılları arasını İslamcılık, Batıcılık ve Ulusçuluk sözcükleriyle tanımlanın üç eğilimden İslamcılığın

biçim almasıyla sonuçlanan kısa ve fırtınalı bir dönem olarak değerlendirir. Berkes'in Kanun-i Esasi akımı olarak ifade ettiği bu yeni dönem, Batılılaşmaya karşı, İslam Şeriatına dayalı bir dönemdir (Berkes, 1973:271).

Karal (1996:228), Kanun-i Esasi'nin Fransa, Belçika ve İngiltere'nin benzeri kanunlarından faydalanmak suretiyle meydana getirildiğini söylerken, Mardin, Yeni Osmanlıların çabaları sonucu ortaya çıkan ilk Osmanlı anayasasının, ömrünün uzun olmadığını ve 1878'de fesh edildiğini belirtir (Mardin, 2005:274,275).

Akşin ise anayasanın 113. maddesinin önemine vurgu yapar. Ona göre bu madde padişaha geniş yetkiler vermiş, böylece padişah zabıtanın belgelendirilmiş soruşturmasıyla hükümetin güvenliğini bozdukları sabit olanları, ülke dışına sürebilecek bir hakka da sahip olmuştur. Böylesine keyfi bir yetkinin Kanun-i Esasiye girmesi için padişah çok ısrar etmiştir (Tosun, 2003:295).

1876-1908 yıllarında süren Abdülhamit dönemini otuz üç yıl boyunca süren istibdat dönemi olarak da ifade edebiliriz. Abdülhamit döneminin konumuz açısından önemi, ittihat ve terakki hareketinin bu dönemde şekillenmeye başlamasındandır. Biz şimdi gerek fikir akımlarının, gerekse bu akımların önde gelen savunucularının yer aldığı bir cemiyet olması noktasında önem arz eden bu cemiyeti, bazı düşünürler çerçevesinde ele alıp, değerlendirmeye çalışacağız.

Türk Milli tarihinde, ilk siyasi parti olan ittihat ve Terakki (birlik ve ilerleme) Cemiyet'nin "İttihad-ı Osmani" adı ile 3 Haziran 1889'da İstanbul'da, Sirkeci'de Tıbbiye-i Şahane (Askeri Tıbbiye) Mektebi'nde okuyan Ohrili İbrahim Temo, Arapkirli Abdullah Cevdet, Diyarbekirli İshak Süküti, Kafkasyalı Mehmed Reşid, Bakülü Hüseyinzade Ali tarafından kurulduğu belirtilmektedir (Akşin ve Kunt, 1995: 171,Akşin,1998:26,27, Hanioğlu, 1981: 25, Ünal, 1998: 445, Karabekir, 1993: 465 , Çabuk,2003: 183, Ülken, 1999:125).

Mardin'e göre, II. Abdülhamit döneminde askeri rüşdiyelerde okutulan öğrencilere, imparatorluğu çöküşten kurtarmanın, aynı zamanda kendi katkılarına

bağlı olduğu fikri sürekli hatırlatılmaktaydı. Bu ise Batı devletlerini kuvvetli kılan güç anlayışının eseriydi. Hatta bu öğrencilerin dünya görüşüyle birkaç kuşak önce reformları başlatan bürokratların fikirleri arasında bir devamlılık vardı (Mardin, 2005: 55).

Sultan Abdülhamit'in istibdatı üzerine yurtdışına kaçarak orada faaliyetlerine devam eden ittihat terakki cemiyeti üyelerini, istibdatın yıkılması fikri dışında ortak noktaları olmayan ve yeni Osmanlıların eserlerinin okuyan bir grup aydın olarak ifade edebiliriz.

Hanioğlu, İtthad-ı Osmani cemiyetinin başta biyolojik materyalizm* olmak üzere karmaşık düşünsel etkilerden ve vatanseverlik fikrinden etkilenen bir öğrenci kulübü olduğunu belirtir. Kendilerine okutulan derslerin icabı olarak hayatı, Allah'ın iradesinin bir ürünü olmaktan çok, biyolojik ve fizyolojik süreçlerin bir sonucu olarak gören ve felsefi boyutu olan bu örgütün, daha sonra tam bir siyasal örgüt haline geldiğini söyler (Hanioğlu, 1981: 27).

Mardin ise, 1894'de, İttihat ve Terakki adını alan bu cemiyet içinde değişik ideolojilerin ve zaman zaman değişik personelin olduğunu vurgulamaktadır. Bu cemiyetin temelinde ise Osmanlı devletini kurtarma fikrinin yattığını söyleyen Mardin, bu cemiyetin üyelerinin Avrupa'ya kaçarak 1897 yılında padişahla işbirliği yaptığını vurgular (Mardin, 2004a:98).

Biyolojik Materyalizm*: Materyalizm maddeden başka bir cevherin varlığını kabul etmeyen bir öğretidir. Bütün gerçekliklerin cevherini ve özünü ruh'un meydana getirdiğini söyleyen ruhçuluğun karşıtıdır. Genel olarak ruhun, öteki dünyanın ve tanrının varlığını reddeder (Bkz. MEYDAN LAROUSSE Cilt XII 1987:554,555, CUMHURİYET ANSİKLOPEDİSİ Cilt VIII:1971:2278)Biyolojik materyalizm ise 19.yüzyılın ikinci yarısında Lamarck ve Darwin ile doğan bir düşüncedir. Biyolojik ilimlerin gittikçe gelişmesi ve ambriyoloji alanında ilerlemesiyle bu akım kuvvetlenmiştir. Evrimci materyalizm de denilebilen biyolojik materyalizmde Karl Vogt, Moleschott, L.Büchner, E.Haeckel, Müller yer almaktadır. Biri, canlı türlerinin ana karnından oluşmasından doğuncaya kadar geçirdiği evreleri, diğeri ise canlı türlerinin yeryüzünde milyonlarca yıl içinde geçirdiği evreyi inceleyen bu bilimlerin felsefeye de tesir etmesiyle, evrimci ya da biyolojik materyalizm doğmuştur (Bkz. Ülken,1999:241).

Daha öncede belirttiğimiz gibi, İttihat ve Terakki hareketli konumuz itibariyle ciddi bir önem arz etmektedir. Çünkü II. Meşrutiyet (1908)'in ilanıyla ortaya çıkan fikir akımlarından batıcılığın önde giden isim babası Abdullah Cevdet'in kuruluşunda yer aldığı bir harekettir.

İttihat ve terakki hareketini farklı şekillerde yorumlayan düşünürlerden bir kaç tanesinin fikirleri doğrultusunda bu hareketi ele alalım.

İttihat ve Terakki cemiyeti zamanla Osmanlı'nın hayatına egemen olmuş ve sonradan kurulan tüm fırkalara modellik etmiştir. İttihat ve terakki hareketi olarak da belirtilen Jön Türk hareketi, gerçek manada demokratik bir parti olmayıp, yukarıdan aşağıya örgütlenmiş gizli bir komita* niteliğindedir (İlhan, 1999:32, Mardin, 2004:180).

Jön Türk (İttihat ve Terakki) hareketi İlhan'a göre, bir özgürlük hareketi gibi görünse de, esasında öyle değildir. Jön Türklerin çoğu Osmanlı devletini yıkmak isteyen o zamanki emperyalist güçler tarafından barındırılmış kişilerdir (İlhan, 1980: 11).

Bu yüzden yabancı himayesinde devrim yapmaya kalkan Jön Türk hareketi, kurtuluş için Batıya öykünmeden yanaydı ve iyi kötü sağlam aldıkları bir imparatorluğu da on yıl içinde (1908-1918) batırmıştı (İlhan, 1980:12,13, İlhan,1995:167).

Jön Türkleri eleştiren İlhan, iktidarı ele geçirir geçirmez Jön Türklerin Batıcılığı daha da ileriye götürdüklerini, bunu yaparken bilerek bilmeyerek geleneksel Osmanlı kültürünü küçük düşürdüklerini belirtir. Aydınların bu eğilimine karşı halkın tepkisi

---

Komita*: Siyasi bir amaca ulaşmak için silahlı mücadele yapan gizli topluluk (Bkz. Meydan Laroousse Cilt XI, 1987:406).

şeriat'a sarılmak biçiminde olmuştur. Halk, bu hareketleri tümüyle Batıdan geldiği için, gavurlaşmak saymış, kurtuluşu da şeriat'ta görmüştür (İlhan, 1980:185).

İlhan'dan daha farklı bir görüş ise, Kocahanoğlu'na aittir. Kocahanoğlu ittihat ve terakki hareketini olumlu bir bakış açısıyla değerlendirmektedir.

Kocahanoğlu, Tanzimat hareketinin devamı niteliğinde olan, mutlakiyet ile cumhuriyet dönemleri arasında köprü görevi oluşturan meşrutiyet dönemini, İttihat ve Terakki hareketi ile özdeşleştirir. Kocahanoğlu'na göre bu hareket, meşrutiyet döneminin çağdaş ve modern bir sivil siyasi hareketidir (Kocahanoğlu, 1998: 35).

Ülken, Abdülhamit'in istibdat dönemi boyunca Jön Türklerin meşrutiyet'in yeniden ilanı için mücadele ettiklerini, bu mücadelelerinde ise önlerindeki rehberin yine meşrutiyet ideologları olan Namık Kemal ve arkadaşları olduğunu belirtir (Ülken, 1999:97).

Özcan, İttihat ve Terakki cemiyetinin önderlerinin aynı anda hem Batıcı hem Batı düşmanı, hem Osmanlıcı hem Türkçü, hem de İslamcı çizgiyi savunduklarını, ittihatçılığın bu yönü ile değişik fikir ve görüşleri bir arada barındıran bir cemiyet olduğunu savunmaktadır (Özcan, 2005a:?).

Jön Türklerin Osmanlıcılık ile Türkçülük arasında bocalarken Türkçü ya da ulusçu özlemlerini siyasal bir kalıba dökmekten kaçınma nedeni olarak çok uluslu imparatorluğu koruma amaçları düşünülebilir. Çünkü ulusçuluk politikalarına kalkışmak Osmanlıda yaşayan öbür halkları da buna özendirebilirdi. Bu nedenle Abdülhamit'in padişahlığı İslamcı bir yol izlerken, Jön Türkler meşrutiyet'e dayalı Osmanlıcılık ideolojisini benimsemişlerdi.

Bu dönemde Sultan Abdülhamit'in politikasını, Mardin ve Berkes şöyle değerlendirmektedirler.

Mardin, II.Abdülhamit'i İslami düşünce şeklinin ön plandaki temsilcisi olarak tanımlamaktadır. II.Abdülhamit döneminde (1876-1909) Müslüman nüfusun fark edilir biçimde arttığını ve padişahın da iç politikayı islamileştirdiğini belirtir. Sultan islamcı bir siyaset izleyerek bir yandan ordunun güçlendirilmesine bel bağlamış ,diğer yandan islam'a yeni bir kullanım alanı sağlamıştır (Mardin, 2005:92).

Abdülhamit döneminde Batıya karşı oluşun temel olduğunu belirten Berkes'e göre Abdülhamit dönemi, İslam dünyasıyla Hıristiyan dünyasının kapatılamaz bir uçurumla birbirinden ayrı iki dünya görüşü oluşturduğu düşüncesinden hareketle, batı düşmanlığının olduğu bir dönemdir. Batı düşmanlığını beslemek için geleneklere bağlılıkları beslemek gerekirdi. Bu yüzden Abdülhamit döneminde İslamcılık gelenekçilik ve Batıya karşı oluşluk ve de bunları yüksek planda tutarak devletin hayatını onun ilkelerine göre düzenlemek temel hedefti (Berkes, 1973:308 ,183).

Berkes, Abdülhamit rejiminin istibdatçı (baskıcı) olduğunu ve bu baskıcı rejime karşı ilk tepkilerin de Tıbbiye ve Harbiye'de patlak verdiğini belirtir. Buralarda okuyan öğrenciler Padişah'ın istibdatına karşı düşüncelerini dile getirmişler ve imparatorluğu kurtarmak için çeşitli çözüm yolları ileri sürmüşlerdir(Berkes, 1973:322, 323).

1908'de Genç Türkler, Sultanı, kısa ömürlü 1876 Osmanlı Anayasasını eski konumuna döndürmeye zorladılar. 19. yüzyıl ortası batı meşrutiyetçi akımlarının ürünü olan anayasayı tekrar yürürlüğe koyan Sultan Abdülhamit, böylece II. Meşrutiyet dönemini de başlatmış olmaktaydı (Mardin, 2005:203).

Şimdi biz batıcılığın önde giden isimlerinden Prens Sebahattin ve Abdullah Cevdet'in II Meşrutiyet'e kadar yapmış oldukları faaliyetlere değineceğiz. Böylece batıcılığın akım halini almadan önce nasıl bir tarihsel arka planı olduğunu daha iyi kavramış olacağız.

İttihad-i Osmani cemiyetinin kuruluşunda yer alan ve daha sonra batıcılık akımının önemli temsilcileri arasında beliren Abdullah Cevdet örgüt içinde önemli bir mevkide yer almaktaydı (Hanioğlu, 1981: 26).

Abdullah Cevdet bir çok defalar tutuklanmış, hatta Trablusgarp'a sürülmüştür. Siyasal faaliyetleri düşünsel çalışmalara göre ağır basan Cevdet sürgündeyken, Jön Türk hareketi de belirlilik kazanmıştır.

Abdullah Cevdet ve arkadaşları "Osmanlı" adı altında gazete çıkarmaya başlamışlardır. Abdullah Cevdet II. Abdülhamit'i eleştirmekle beraber gazetenin çıkışını "Biz sustuk, Abdülhamit'in ıslahat yapması için, fakat beş ay geçti eski hamam eski tas" şeklinde ifade etmektedir (Hanioğlu, 1981: 35).

Sultan Abdülhamit aleyhine yazılar yazan ve onu sürekli eleştiren Cevdet, en sonunda Abdülhamit ile bir anlaşma yapmıştır. Abdullah Cevdet ve arkadaşları bu anlaşmayla hiçbir ülkede, hiçbir dilde, sultan aleyhine yazı yazmamayı, sadece ihtisas alanlarında yazılar yazmayı kabul etmişlerdir. Bu durumu şöyle ifade edebiliriz:

Abdullah Cevdet ve Osmanlı gazetesi etrafındaki Jön Türkler anlaşma pazarlıkları sürerken Almanya'ya geçtiler ve pazarlıkları burada da sürdürdüler. Pazarlıklar sürerken Abdullah Cevdet, alman basınına, II. Abdülhamit aleyhine çeşitli demeçler verdi ve Abdülhamit'e (sen) şeklinde hitapta bulunan ve suçlamaları içeren bir kart gönderdi. Bu gelişmeler üzerine o sırada İstanbul'da bulunan Brüksel Sefiri Karatadari Efendi, derhal Almanya'ya gönderildi ve Abdullah Cevdet bu ülkeden sınır dışı edilerek İsviçre'ye dönmek zorunda bırakıldı. Uzun süren müzakereler sonunda anlaşma sağlandı. Abdullah Cevdet Viyana, İshak Sükuti ise Roma sefareti doktorluklarına atandılar (Hanioğlu,1981: 40, Karabekir, 1993: 493, Ülken,1999:247).

Abdullah Cevdet ve arkadaşları para karşılığında muhalefet'e ara vermişti. Saray yönetimiyle yaptıkları bu anlaşmayla Abdullah Cevdet ve arkadaşlarının

oluşturduğu Jön Türk hareketi hem yönetimden para almış hem de onu devirmede yayında bulunmak için gerekli olan finansmanı da sağlamıştır (Hanioğlu, 1981: 37).

Hanioğlu (1981: 44), bu sıralarda Abdullah Cevdet'in Sultan'a bağlılığını belirten yazılar gönderirken, diğer taraftan, muhalefete devam ettiğini ve bu durumu fark eden sefaret görevlileriyle de çatıştığını belirtir. Fakat yinede Abdullah Cevdet'in faaliyetlerini azaltması Osmanlı yönetimince yararlı görülmektedir.

"Dikkati çeken bir başka nokta da Abdullah Cevdet'in 1901 sonlarından itibaren edebiyat çalışmalarına ve Fransızca lirik şiirler yazmaya başlaması, buna karşılık Osmanlıdaki yazılarının ise azalmaya başlamasıdır'' (Hanioğlu, 1981: 46).

Cenevre'de Osmanlı gazetesinin faaliyetinin azalmasıyla sonradan yayınlanan yayın organları (Vatan, İntikam, Tokmak, İstirdat, İttihad-ı Osman gibi), Osmanlının yerini tutmamışlardır. Bunun üzerine Abdullah Cevdet, Osmanlıyı yeniden yayınlamış, Ahmet Celaleddin Paşa'dan sağladığı yardımla kendi adına ölümüne kadar çıkaracağı "İçtihad" dergisi ve matbaasını kurmuştur (Hanioğlu, 1981: 49).

Abdullah Cevdet'in bu dönemlerde Nihilistlerle ilişki kurduğunu ve anarşizmin de ona ilginç geldiği görülmektedir(Hanioğlu, 1981: 49)..

Abdullah Cevdet 30 Mart 1904'de "Osmanlı İttihad ve İnkılab Cemiyeti"ni arkadaşı Edhem Ruhi ile kurmuştur. Bu cemiyet kurulduktan yaklaşık bir yıl sonra Prens Sebahattin bey ve arkadaşlarının kastedildiği yeni bir partiye, 'içtihat'a bırakıldığı görülmektedir. İçtihat'ın ise daha sonraları öneminin kalmadığını belirten Hanioğlu (1981:50,51), Abdullah Cevdet'in zamanla Jön Türk hareketinde önemsiz rollere geçtiğini belirtmektedir.

İttihat ve terakki cemiyetinde Pozitivist Ahmet Rıza Bey, Türklerin yönetici ve egemen duruma geçmelerini öngörürken, batıcı Prens Sebahattin ise bölgesel özerklikler ve yerinden yönetim (adem-i merkeziyet) ilkelerine ağırlık tanıyordu (Tanör, 1999: 171).

Prens Sebahattin, imparatorluğu kurtarma düşüncesinden hareket ederek, imparatorluğun zaafını meydana getiren şeyin hürriyetsizlik olduğunu belirtmektedir. Ona göre her şeyin devlete bağlı olarak, devletin izninde veya baskısında yapıldığı bir ülkede kişiler yeteneklerini gösteremezler.Yapılması gereken şey ,Türkleri memuriyet tutkusundan kurtarmak ve kabiliyetlerinin gelişmesini sağlamaktır (Mardin, 2004:100, Ülken,1999:198).

Prens Sebahattin bir diğer görüşü olan yerinden yönetim (Adem-i Merkeziyetçilik) le ise, işlerin özelliklerine göre yönetim erkinin bölünmesini kastetmektedir. Bunun yanında merkezi yönetimde işlerin karıştırılması, sorumluluğun belli bir yetkiye karşılık olmaması söz konusudur (Kongar,1996:118).

Merkeziyet yönetimi, özgürlükleri kısıtlayan, çoğunluğun azınlığı baskı altında tuttuğu ve girişimciliğe yönelik hareketlerin engellenmiş olduğu bir yönetimdir. Ayrıca merkeziyetçi yönetimlerde bürokrasi gelişmeyi engelleyici rol oynamaktadır. Bu yüzden yerinden yönetim gereklidir (Kongar,1996:120,121).

1902'de Birinci Jön Türk Kongresi de Ahmet Rıza bey ve Prens Sebahattin'in tartışmasına sahne olmuştur. Prens Sebahattin devrimi gerçekleştirmek için yabancı desteğinin (İngiltere ve Fransa) gerekliliğini ileri sürmüştür ki; çoğunluğun da bu görüşe destek verdiği görülmektedir.

"Özel girişimci, yerinden yönetimci ve yabancı desteğinden yarar uman Prens Sebahattin ve çevresi bundan sonra "Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti"ni kurarak, faaliyetlerine ayrı bir çizgide devam edeceklerdir. Ahmet Rıza kanadı ise ittihat ve Terakki Cemiyeti adını değiştirip Osmanlı Terakki ve ittihat cemiyeti ismini alarak ciddi bir örgütlenme faaliyetine girişti" (Tanör, 1999: 172).

Jön Türk cemiyeti üyeleri arasında da devleti kurtarmak dışında ortak bir fikrin olmadığını daha önce de belirtmiştik. Gelenekçilerle pozitivistler arasındaki

uyuşmazlıkta Avrupa'da bulunan Abdullah Cevdet, muhalefet'e devam eden Ahmet Rıza bey grubuna katılmıştı (Hanioğlu, 1981: 34).

Sonraları içtihadın yöneticiliğini bırakan Abdullah Cevdet'in de, Prens Sebahattin'in kurduğu "Adem-i merkeziyet ve Teşebbüs-i Şahsi" cemiyetinin faal üyelerinden birisi olduğu görülmektedir (Hanioğlu, 1981: 56).

Meşrutiyet'in 1908'de yeniden ilanına kadar Mısır'da bu açıkladığımız faaliyetlerde bulunan Abdullah Cevdet, uzun bir süre İttihat ve Terakki liderleriyle çatıştığı için ülkeye dönmemiştir.

"Sonuçta Abdullah Cevdet aktif bir üye olarak başladığı Jön Türklük yaşamını, bir düşünce üreticisi ve kültür birikimi uğraşıcısı olarak bitirmiştir ki, bu da kendisini siyasal muhalefete atıldığı arkadaşlarından ayıran en önemli özelliktir" (Hanioğlu, 1981: 59).

Biz burada II Meşrutiyet dönemine kadar yapılan batılılaşma girişimlerini ele alarak, tanzimattan beri süregelen bu girişimleri çeşitli fikir adamlarının görüşleri çerçevesinde değerlendirmeye çalıştık. Daha önce de belirttiğimiz gibi bir fikir akımı olarak batıcılığı anlayabilmemiz için , tarihsel süreç içerisinde geçirdiği aşamaları bilmemiz gerekliliğinden hareketle bu süreci irdeledik.

Şimdi ise meşrutiyetle ortaya çıkan fikir akımlarını belirterek, bunların içinden batıcılığı değerlendireceğiz. Böylece günümüze kadar etkileri süren bu akımı, değişik isimler çerçevesinde değerlendirerek, batıcılık akımının gerek Osmanlı devlet ve toplum yapısında meydana getirdiği değişimleri ve gerekse yeni Türkiye cumhuriyetinin kuruluşunda ne gibi bir fonksiyona sahip olduğunu kavramış olacağız.

BÖLÜM IV. II MEŞRUTİYET DÖNEMİ FİKİR AKIMLARINDAN BATICILIK

1908'de Meşrutiyetin ilan edilmesi ile ortaya çıkan özgürlük havası ile, İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleri imparatorluğu bu kötü gidişattan kurtarmak için çeşitli çözümler önermekteydiler.

İttihat ve Terakki içinden bir grup Osmanlıcılığı savunurken, bir başka grup İslamcılığı, bir diğer grup Batıcılığı savunmaktaydı. II. Meşrutiyet dönemi fikir akımları olarak niteleyebileceğimiz bu akımlarının tek ortak noktası, imparatorluğun kurtarılması fikriydi.

Bu bölümde öncelikle birbirini etkileyen ve birbirinden etkilenen bu akımların ileri sürdükleri temel görüşleri, birbiriyle ortak olan ve birbirinden farklı olan yönlerini belirtip, daha sonra Batıcılık akımını inceleyeceğiz.

A. II.MEŞRUTİYET DÖNEMİ FİKİR AKIMLARI

1908 II. Meşrutiyet'in ilanının en önemli sonucu, açık ve özgür parti hayatının başlamasıdır. Vatan, hürriyet, ilerleme gibi kavramlar devrim sonrasında gelen siyasal özgürlükle beraber yeniden şekillenmeye başlanmıştır (Berkes, 1973:357).

İmparatorluğun gerilemesi hakkında düşünülmeye başlanmasıyla bu konuda dini çevrelerde geçerli olan teori, Osmanlıların dini görevlerini göz ardı ettikleri için geri kaldıkları fikriydi. Osmanlıların bu yüzden İslam'ın rolünü tanıyan sosyal kurumlar geliştiremediklerini iddia eder hale dönüşen bu görüşe göre çözüm, teknolojik bakımdan modernleşmek ve Osmanlı toplumunun değer yaratıcı temel özü olarak İslam'ı muhafaza etmekti (Mardin, 2005:117).

Akçura, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük adı altında ele aldığı fikir akımlarının şu amaçlarla ortaya çıktıklarını belirtmektedir (Akçura, 2005:?) :

1. Bir Osmanlı ulusu meydana getirmek,
2. İslâmcılığa dayanan bir devlet yapısı kurmak,
3. Irka dayalı bir Türk siyasal ulusçuluğu meydana getirmek.

Akçura, her biri Osmanlı Devleti'ni kurtarma yolu olarak görülen bu akımlardan Osmanlıcılığa dair şu açıklamalarda bulunmaktadır:

Osmanlıcılık fikrinin amacı yeni bir Osmanlı milleti oluşturmaktır.Osmanlı devleti'nin devamı için bu iş başarılabilirse, elbette çok yararlı olur. Bunun için cins, din ve mezhep ayrımı gözetilmeksizin Osmanlı halkları, haklar ve ödevler açısından eşit hale getirilecek, böylece ortak vatan kavramı etrafında, Amerikan ulusu gibi bir Osmanlı ulusu oluşturulacaktır. Osmanlıcılığın tek amacı sınırları korumak ve İmparatorluğu yaşatmaktır (Akçura, 2005:?).

Akçura, Osmanlılık fikrini hem sakıncalı hem de imkansız görmektir. O, sınırların korunmasını, devlet için yeterli bir amaç olarak görmemektedir. İmparatorluk halkları örgütlenip bir halk haline geldiğinde devletin kurucusu ve yöneticisi Türkler eriyip gidecek, egemenlik Arap çoğunluğa geçecektir. Ayrıca, dinsel, siyasal ve mezhepsel nedenlerle Osmanlı topluluklarının birbirleriyle kaynaşmak istemeyeceklerini de öne süren Akçura, bütün Avrupa'nın da buna engel olmak için çalışacağını söyleyerek Osmanlı milleti meydana getirmeye uğraşmanın boşa yorulmak olduğuna kanaat getirmektedir (Akçura, 2005:?).

Osmanlıcılık, Osmanlı İmparatorluğu içindeki tüm etnik grupların üzerinde bir Osmanlılık duygusu yaratılıp, Osmanlı Devleti'nin menfaatleri doğrultusunda hareket etmek amacıyla ortaya çıkmıştır.

Bir diğer akım olan İslamcılık, şu ana fikirleri barındırmaktaydı: Hilafet, sadece ruhani bir egemenlik değil, aynı zamanda siyasal bir egemenlik; İslamlığa özgü bir devlet biçimidir. Bütün müslümanlar, ülke, dil, renk farkları üstünde yalnız bir inanç kardeşliği değil, bir millettirler. Avrupa uygarlığı gibi bir de İslam uygarlığı vardır. İslam milletlerinin geri kalışı, Avrupa devletlerinin karşısında parçalanmalarının

sonucudur. İslamların çağdaş bir varlık haline gelebilmeleri için ancak dine dayalı bir birlik oluşturmaları gerekir. Bu birliğin sembolü, hilafettir (Berkes, 1973:317).

İslamcılar Müslümanların sadece maddi uygarlık alanlarında değil, manevi uygarlık alanında da Batı uygarlığının gerisinde olduğunu kabul ediyorlar, bu geride kalışının nedenlerini farklı biçimde ele alıyorlardı. Onlara göre geri kalışının nedeni İslam dini ya da şeriatı değil, bu şeriat'ın uygulanmaması ve hayatın her alanına genişletilmemesidir (Berkes, 1973:364).

İslamcılık hakkında bir başka bir görüş Mardin'e aittir.Mardin İslamcılık cereyanını şöyle tanımlamaktadır:

'' İslamcılık cereyanı, özelliklerini daha çok 19. yüzyıl ortalarında kazanan, Osmanlı İmparatorluğunun uzak çevresinde ve Hindistan'da şekillenmiş olmasına rağmen 1870'lerden itibaren İmparatorluğun merkezinde gittikçe güçlenen bir ideolojik davranış kümesine verilen addır'' (Mardin, 2005:9).

Mardin, 19.yüzyılda Cemalleddin Afgani adıyla tarihe geçen düşünürün, Müslüman topluluklarla uzun vadede etrafında birleşebilecekleri bir felsefi, toplumsal ve siyasal eksen yaratılabileceği, bunun İslam ülkelerinde yaşayan düşünürlerin bir görevi olduğu fikrini ortaya attığını da söyler (Mardin, 2005:23).

Cemaleddin Afgani İslam reformculardan biri olarak 19. yüzyılda en çok dikkat çeken isimdi. O, islamiyet ile ilmi tavır arasında birbiriyle uyuşmayan hiçbir şey bulunmadığı fikrini savunmak için çok çaba harcamıştı. Onun İslami eğitimin reforma tabi tutulması konusundaki sürekli ilgisi, bu tutumundan kaynaklanmaktaydı. O aynı zamanda Batı'ya karşı İslam dünyasının güçlendirilmesini savunan birisiydi (Mardin, 2005:176,177).

İslamcılara göre, 1876 Osmanlı Kanun-i Esasiyesi gibi müslüman bir ülkede yapılmış bir anayasanın da üstünde bir Allah anayasası (Şeriat) olduğunu unutmamak gerekir. Kaldı ki, 1876 Osmanlı Kanun-i Esasiyesi, İslami öğeleri tatbik mevkiine

koyma düşüncesi ile yazılmış bir anayasa değildir. Bu açıdan eksik ve sakattır. İslam cemaati bir sosyal yardım, karşılıklı bağımlılık içinde bütünleşir. Şeriat, Allah'ın emrettiği adil bir topluluğu teşekkül ettirmeye yönelik bir kaideler bütünüdür. Bu açıdan padişah da yer yüzünde adalet sistemi oluşturmakla görevlendirilmiştir (Mardin, 2005:25).

Görüldüğü gibi, II. Abdülhamit döneminde, Batılılık yerine islami bir model geçirmek isteyen düşünürler kümeleşmiştir. II. Abdülhamit için bu fikirler geçerli bir politika olarak belirmiştir. Bu durum karşısında Jön Türkler Mardin'e göre, uzun bir süre ne yapacaklarını bilememişlerdir.

1890'lardan itibaren padişaha karşı özgürlükçü bir muhalefet yürüten Jön Türklerin ise bu durum karşısında ne yapacakları uzun zaman kestiremediklerini belirten Mardin, Jön Türklerin, İslamın Osmanlılar arasında ne kadar derin bir şekilde yerleşmiş olduğunu anladıklarını, dinin bir sosyal pekiştirici olarak rolünü kavradıklarını belirtir (Mardin, 2005:14).

İslamcılığın önderleri arasında tarihçi ve devlet adamı Ahmet Cevdet Paşa ve Şirvanizade Rüşdü Paşa'yı saymak gerektiğini söyleyen Mardin, İslamcıların fikirlerinin odak noktası olarak, Osmanlıların Tanzimat'la birlikte kültür benliklerini kaybetmelerini ileri sürdüklerini belirtir. Bunun karşısına geçmekte en uygun yol ise Tanzimat'ın gizli olarak inkar ettiği Şeriat'ın değerlerini tekrar Osmanlı toplumuna getirmek olduğunu savunur. II.Abdülhamit zamanında kurumları ıslah politikasının yanında, Panislamizm adı verilen politikanın da böylece geliştirildiğini söyler (Mardin, 2004a:91,92).

"II.Abdülhamit'in Panislamizm'ini daha önce Avrupa'da beliren Pan ideolojilerine karşı bir tepki olarak kabul edebiliriz. Padişah, ülkesindeki bazı düşünürler arasında İslamiyet'in yeniden rağbet kazandığını zaten biliyordu. Yaptığı, bu eğilimi kullanmak oldu. Padişah, emperyalizmin güç kazandığı bir devirde, böyle bir savunma yolu bulmuştu. Aslında, Abdülhamit devri Panislamizm'inin iki ekseni vardı. Bunlardan biri, Osmanlı Müslüman teb'asını "İslam" bayrağı altında toplama

çabasıdır. Bir diğer eksen, dış ülke müslümanlarının Halifelik makamı etrafında toplanmasıydı" (Mardin, 2004a:93).

İslamcılığın İstanbul'da, işgal kuvvetlerinin gölgesinde son yıllarını yaşadığını belirten Mardin, kısaca, İslamcıların Osmanlı İmparatorluğunun çok uluslu yapısının korunmasını ve İslam birliğinin kurulmasını savunduklarını vurgulamaktadır.İzleri daha çok din eğitimi kurumlarında yapılan reformlarla beliren İslamcıların fikirleri, Mardin'e göre çok etkin sonuçlar oluşturamamıştır (Mardin, 2005:17).

Tunaya ise, İslamcılık akımının, meşrutiyet dönemi boyunca Batıcılık ve Türkçülüğe göre çok fazla yandaş bulduğunu vurgular.Bu durum toplumun inançlarına ve devletin teokratik niteliğine dayandırılabilir.İslamcıların fikirlerini, dini kurallara dayandıkları için, daha sistematize edilmiş olarak belirten Tunaya, bu akımın önderleri olarak Sait halim paşa, Ahmet Naim,Mehmet Akif, M. Şemsettin Günaltay'ı vurgulamaktadır. (Tunaya,1988:10).

Meşrutiyet döneminin bir diğer fikir akımı olan Batıcılık akımı konusunda Berkes, şu görüşleri ileri sürmektedir:

Berkes, Batıcılık akımının II. Meşrutiyet dönemi ile ortaya çıktığını ve Batı'nın Abdülhamit'in baskıcı rejiminden dolayı bu dönemde çok fazla idealleştirildiğini belirtir. Batı, aydınlar için özgürlüğün, aklın, kişi onurunun, konforun dünyasıydı. Batıcıların içinde yaşadıkları çevrede ise, sevilecek, esinlenecek hiçbir şey yoktu (Berkes, 1973:334).

Batıcılar için Batı uygarlığı düşünülebilecek uygarlıkların en mükemmelidir. Batı uygarlığı, sadece tarihte eşi görülmedik maddi ilerlemelerin, başarıların uygarlığı değil; bütünüyle uygarlık tarihinde kendine özgü olan; yaşayışta, düşünüşte ve sanatta başka uygarlıklardan tümüyle farklı olan bir uygarlıktır. Onun etkisi altında kalan uluslar, onu bütünüyle, kendine özgü, ayırıcı yanlarıyla göremedikleri, kavrayamadıkları sürece ona katılamayacaklar; kendi koşullarından

kurtulamayacaklardır. Onun en önemli yanları daima yanlış anlaşılacak, çarpıtılacak, eski değerlerle ve düşünlerle uzlaştırılamayacaktır (Berkes, 1973:366).

II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan son fikir akımı ise 'Türkçülük'tü'. Mardin, II. Abdülhamit devrinde istibdat dönemine ve yasaklara rağmen "Milliyetçilik" (Türkçülük) adı verilen akımın, Türkiye'de şekillenmeye başladığını belirtmektedir (Mardin, 2004a:94).

Milliyetçiliğin Batı'da Fransız İhtilalinin sonunda ortaya çıkan bir kavram olduğunu düşünürsek, Osmanlı için Milliyetçiliğin uygun bir ideoloji olmadığını söyleyebiliriz. Bu durumu Mardin şöyle ifade eder: Batı Milliyetçiliğinin kuramcıları her millet'in kendi devletine sahip olması gerektiği fikri ile taraftar toplamaya çalışmışlardı. Etnik, dil ve din gruplarının farklılığından dolayı Osmanlı İmparatorluğunun bu ideale yaklaşması söz konusu olamazdı (Mardin, 2004a:94,95).

Rusya'da 1870'lerde Volga Tatarları arasında gelişen bir hareket, İslam dininin reformu ve Tatarların öz kültürlerinin korunması ve anlaşılması şeklini almıştı. 1883'ten itibaren Gaspıralı İsmail Bey de, Rusya Müslümanlarının ve Türklerin birleşmesi fikrini "dilde, fikirde, işte birlik" sloganıyla ifade ediyordu. İslami bağların bir harç olarak kullanılabileceğine inanan Gaspıralı'nın bu düşüncelerini, Osmanlı İmparatorluğuna intikal ettirilen önemli kişi ise Hüseyin zade Ali Turan'dır (1864-1942). Hüseyin zade, 1890'da İstanbul'da Askeri Tıbbiye'ye girmiş, ittihat ve terakki cemiyetin kuruluşunda önemli bir rol oynamıştır (Mardin, 2004a:96,97).

Rusya Türklerinden Gaspıralı İsmail Bey (Gaspirinskiy) ve daha sonra düşünceleriyle Türkçülük hareketine gerçekten katkıda bulunan Yusuf Akçura, Türkçülüğü, Rus Çarlığı'nın yayılmacı eğilimlerine karşı Türklerin kurtuluş hareketi olarak tasarlamışlardır (İlhan, 1999:98).

Türkçülük akımı savunucularına göre Türkler, Osmanlı imparatorluğunda milli bir bilince sahip olacaklar, daha sonra ise ülke dışındaki Türklerle birleşecek ve Turan adlı büyük ülke gerçekleştirilecekti.Böylece tüm dünyadaki Türk milleti

Türklük bayrağı altında bir araya gelecekti.Türkçülük akımının en güçlü savunucucusu Ziya Gökalptir.Bu akım Ziya Gökalp liderliğinde, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Ömer Seyfettin, Yusuf Akçuraoğlu, Köprülüzade M. Fuat, Ahmet Ağaoğlu gibi ünlü isimlerce de geliştirilmiştir (Tunaya,1988:11).

Türkçülüğün 1904'te Jön Türkler arasında çok ciddiye alınmadığını savunan Berkes, İslamcılık Osmanlıcılık, Türkçülük akımlarının o dönemde var olduğunu, Türkçülüğün ise, 1908 devriminden sonra, Yusuf Akçura tarafından yayılmaya çalışıldığını belirtir (Berkes, 1973:354).

İlhan ise Türkçülüğün, Osmanlı'nın dağılışı döneminde ortaya çıktığını, bunun önderi olan Ziya Gökalp'in ise "Türkçülüğün esasları" ve "Türkleşmek, Muassırlaşmak, İslamlaşmak" gibi eserleri ile Osmanlı topluluğundan çıkarılacak bir Türk devletinin temellerinin de altını çizdiğini belirtmektedir (İlhan, 1980:85).

'Bir toplumun yönünü etkileyen yararlılık ya da akıl ölçüleri değil, değerler ve ülkülerdir' diyen milliyetçi ya da ulusçu görüşe göre; ülküler toplumun özlemlerinin görüntüsüdür. Türk toplumu bugün ümmet toplumu türünden ulus türüne geçiş durumundadır. Bunu bize gösteren gösterge, Batıcılarla İslamcılar arasındaki çatışıklığın kendisidir. 'En yüksek ülküler ulusal ülkülerdir' diyen milliyetçiler sadece Türkler arasında değil, çağdaş dünyada da dinsel ülkülerin aşındığını belirtmektedirler (Berkes, 1973:373).

İslamcıların Batıcılarla baş edemediğini, şimdi ise karşılarına daha etkili ve daha güçlü bir düşmanın çıktığını, bunun da ulusçuluk olduğunu belirten Berkes, İslamcıların Şeriat'ın kapsamına eskiden bile girmemişleri doldururken, ulusçuların (Türkçülerin) geleneksel olarak Şeriat'ın içinde sayılanları birer birer boşaltmaya başladıklarını, İslamcıların da bu boşaltma işi karşısında adeta dilsizleştiklerini belirtir (Berkes, 1973:374).

İslamcılar ise Türkçüleri eleştiriyorlardı. Onlara göre Türkçülerin görüşleri, İslam birliğinde parçalanmaya neden olacaktı.

İslamcılara göre Türk ulusçuluğu akımı Arnavutların, Türklerin, Arapların da kavmiyet davasına düşmelerine yol açacak; Ermeni, Yunan, Bulgar ulusçuluğu Osmanlı Birliğini nasıl parçalıyorsa bu da İslam birliğini parçalayacaktı (Berkes, 1973:384).

Milliyetçileri, İslamcı ve Batıcı görüşten ayrı olarak değerlendiren Berkes, onların ne Batıya karşı ne de Batı yanlısı olduklarını söyler. Batıcılar kadar Batıcı, İslamcılar kadar Batıya karşı olmayan Milliyetçiler, Berkes'e göre, Batıcıların rasyonalist (akılcı), İslamcıların dinci görüşünden ayrılmaktadırlar (Berkes, 1973:369).

Mustafa Kemal Atatürk ise Türkçülük (Milliyetçilik) konusunda şu açıklamalarda bulunmaktadır:

"Çeşitli milletleri, ortak ve genel bir ad altında toplamak ve bu çeşitli unsurlardan oluşan kitleleri eşit haklar altında bulundurarak güçlü bir devlet kurmak, parlak ve çekici bir siyasi görüştür. Fakat aldatıcıdır. Hatta, hiçbir sınır tanımayarak, dünyadaki bütün Türkleri bile bir devlet halinde birleştirmek varılması imkansız bir hedeftir" (Atatürk, 1999:477).

İlhan, İslamcılık ve Türkçülük akımlarıyla ilgili olarak Mustafa Kemal'e değinerek, Atatürk'ün panislamizm ve panturanizm siyasetlerinin dünyanın hiçbir yerinde başarılı olmadıklarını söylediğini belirtmektedir. Çünkü panislamizm ve panturanizm, Alman yayılmacılığının, 19. yüzyılda zirvesine ulaşmış İngiliz ve Fransız yayılmacılığına karşı kullanmak istediği bir silahtır (İlhan, 1999:51).

Birbiriyle uzlaşamayan bu üç akımın birleştikleri birkaç noktaya değinecek olursak en başta devlet sorunu gelmektedir. Devlet, hem toplumsal bir temelden yoksundur; hem de bu toplumun tarihte yaşamasını sürdürecek; onu çağın gereklerine göre kalkındıracak bir dayanak olma gücünü yitirmiştir. Batıcılara göre devlet din ölçülerinden arınmış bir devlet değilken, İslamcılara göre gerçek bir İslam devleti değildi, Türkçülere göre ulusal bir devlet değildi (Berkes, 1973:377).

Bu üç akım din alanında reform yapılması gerektiği noktasında da birleşmekteydiler. İslam, akla ve tabiat kanunlarına aykırı inançlarla bozulmuştur. İslam'ı bunlardan temizlemek gerekir (Berkes, 1973:386).

Berkes bu üç akımın birbirlerinden ayrıldığı noktaları, Türkiye'de çağdaşlaşma adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde şöyle ifade etmektedir:

Her ne kadar bu üç akım dinde reform yapılması konusunda birleşmiş olsa da din reformu konusunda Batıcıların olumlu ve yapıcı bir programı olmadığını belirten Berkes, bu konuda ulusçuların etkili görüşlerinin olduğunu belirtir. Ulusçular dini devletten koparark bu sorunun çözüleceğini düşünmekteydiler. Bu düşünceye dayanarak Ziya Gökalp konuya başka bir açıdan yaklaştı; sonuçta vardığı çözüm Atatürk dönemi din devlet ayırımı çözümünün tersi olan bir çözüm olmakla birlikte, onu hazırlama yolunda atılmış bir adımdır (Berkes, 1973:386,388).

Batıcılara göre İslam dini, geriliğin temelinde yatan olaydır. Batıcılar, dini, tutucu bir güç olarak değişmeye karşı önleyici bir etken olarak görürken, İslamcılar, maddi uygarlık alanında değil, manevi uygarlık alanında da Batı uygarlığın gerisinde olunduğunu kabul etmek ile birlikte, bu geri kalışın nedeni olarak İslam dinini ve Şeriat'ı görmemektedirler. Tersine onlara göre Şeriat'ın uygulanmaması ve hayatın her alanına genişletilmemesi geriliğin sebebidir (Berkes, 1973:363,364).

Batıcılar, Batı uygarlığının maddi başarılarının alınmasını basit bir iş olarak görmemekteydiler. Batı uygarlığının özü olan yanlar benimsenmedikçe, bunlar yüzeyde kalır ve etkili olamazlar. Bu yüzden kişinin din yada devlet baskısından özgürleşmesi, akıl karşısında inanç, veya geleneğin boyun eğmesi gerekir. Halbuki İslamcı düşünceye göre Batının özü, Hıristiyanlıktır. Bu yüzden İslamcılarında hararetle savundukları düşüncede, Batı'nın sadece maddi yanlarından yararlanılması fikri yatmaktadır (Berkes, 1973:366,367).

Kadınların eğitimi ve toplumda kadının yeri noktasında da bu fikir akımları ayrılmaktaydılar.

Batıcılar 1908 devrimin getirdiği söz özgürlüğü sayesinde kadınların toplumdaki durumunu, peçe ve çarşaf sorunlarını, kadınların eğitim durumunu ve toplumsal hayatta rol almamalarını, alabildiğine eleştirmişlerdir (Berkes, 1973:390).

İslamcılar ise Meşrutiyet'in, Şeriat'ın uygulanması demek olduğuna inandıkları için bu düşünceleri, yeni rejimle uyuşmaz sapıklıklar, olarak niteliyorlardı. Hatta Muhammed Abduh adlı bir yazara göre, kızların okutulması caiz olmakla birlikte, bunların okullarının Fransızca, piyano ve ses dersi veren okullar olmaması gerekirdi. Bu okullar müslüman kızlarına tam Müslümanlık eğitimi vermeliydi (Berkes, 1973:392,393).

Ulusçu görüş bu konuda Berkes'e göre, en ciddi ve yapıcı çözümü getirmekteydi. Bu çözümün Ziya Gökalp ile başladığını belirten Berkes, Gökalp'ın kadınların özgürlüğü sorununu üçe ayırdığını belirtir: a) Kadının toplumsal hayata, özellikle ekonomik hayata ve serbest mesleklere katılması sorunu; b) Erkek ve kadına sağlanan eğitim fırsatlarında, eşitliğin sağlanması sorunu; c) Evlenme, boşanma ve miras hukukunda kadınlara eşitlik sağlayacak adalet reformu sorunu. Bu üç yönde eşitliğin sağlanması için ekonomik, eğitsel ve hukuksal reformların gerçekleşmesi gerekmekteydi (Berkes, 1973:394).

Ulusçular (Türkçüler) eğitimi dinsel alandan ayırmak gerektiğini savunuyorlardı.

"Ulusçu çevreler, Şeyhülislam hükümette kabinenin bir üyesi olarak oturduğu sürece, şeriat mahkemelerini elinde tuttukça, eğitim sisteminin yarısını yetkisi altına aldıkça, üstelik bazı alanlarda yasama gücünü de elde ettikçe çağdaşlaştırıcı din reformunun, eğitimi batılılaşma aracı yapma çabalarının başarı kazanamayacağını anlıyorlardı. Onlarca sorun, eğitimi dinsel otorite alanına kaptırmamaya bakmaktı" (Berkes, 1973:404).

Bu üç fikir akımının birbiri ile ortak olan noktalarını ve birbirinden ayrıldıkları noktaları özetleyecek olursak şunları söyleyebiliriz:

İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük devlet yapısında ve din alanında reform yapılması gerektiği fikrinde birleşmekteydiler. Fakat getirdikleri çözüm önerileri birbirinden farklılıklar arz etmektedir. İslamcılar dinde reformu ve İslamın sosyal yapıya uygulanmasını savunurken; Batıcılar dinin gerilemeye sebep olduğunu söylemekteydiler. Türkçüler ise dinin devletten ayrılması gerektiğini belirtmişlerdir. Devlet konusunda, Batıcılara göre devlet din ölçülerinden arınmış bir devlet değilken, İslamcılara göre, gerçek bir İslam devleti değildi. Türkçüler ise,devletin ulusal bir devlet olmadığını ileri sürmekteydiler. Bunun yanında kadınların eğitimi, geri kalmışlığın nedenleri ve Batının benimsenmesi gereken yönlerinin neler olması gerektiği gibi konularda da ayrılmaktaydılar.

B. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ FİKİR AKIMLARINDAN BATICILIK

1908'de Sultan II.Abdülhamit tarafından 1876 Anayasası'nın tekrar yürürlüğe konmasıyla II. Meşrutiyet dönemi başlamıştı. Böylece halk Abdülhamit'in 33 yıllık istibdatından kurtulmuş oluyordu.

II.Meşrutiyet temel hak ve özgürlükler bakımından doyurucu bir nitelik taşımaktadır. Tanör (1999: 197), Türkiye'de ilk defa gerçek anlamda meşruti (anayasal) bir monarşi kurulduğunu belirtmektedir.

II. Meşrutiyet'in 1909'dan sonraki dönemi üç aşamada incelenir: İttihat Terakkinin iktidara tırmanışı (1909-1912), iktidar yılları (1913-1918) ve mütareke dönemi (1918-1922) (Tanör, 1999: 197).

Ulusal-laik bir ideolojiye geçişi simgeleyen II.Meşrutiyet, Tunaya'ya göre, bir anayasa duygusu getirmiş, Batılılaşma ve laikleşme çizgisini geliştirmiştir. İlk defa olarak kamuoyunun oluştuğu bu dönem, iktisat alanında da ilginç denemelere sahne

olmuştur .Kısacası milli, laik ve otarşik bir devlet formülünün aranması, bu dönemin başlıca niteliğidir.(Tanör, 2002:291,292).

Tanör (1999:218), II.Meşrutiyet'in ulusal toplum, ulusal devlet ve ulusal egemenlik tezlerinin ilk mayalandığı bir ortam olduğunu belirtmektedir. Ona göre, 19. yüzyıl reformcularının başlıca hedefinin devleti düzeltmekken, Jön Türkler devleti kurtarmak için işe başlamışlardı. Fakat II.Meşrutiyet bu dar çemberi kırdı ve ulusu kurtarmak fikri git gide ön plana çıktı. Toplumsal dönüşümler sağlanamadıkça devletin de kurtulamayacağı ya da ayakta tutulamayacağı fikri kendini kabul ettirince, II. Meşrutiyet aydınları devleti kurtarma ülküsü ile ulusun gelişmesi ülküsünü bir arada tutmaya başlamışlardır.

Meşrutiyet'in ilanıyla Avrupa'da yaşayan Jön Türkler İstanbul'a döndüler. İttihat ve Terakki, bu gelenlerin bir kısmını kabul etmeyince (ki bu kabul edilmeyenler arasında avrupadan gelen, batıcılık akımı savunuculardan Prens Sebahattin de vardır) bunlarda birtakım cemiyet ve partiler oluşturmaya başladılar (Armaoğlu, 1997: 604).

Biz kurulan bu cemiyet ve partilere geçmeden önce, batıcılık akımının savunucularının kimler olduğuna ve bunların etkilendikleri kişi ve olaylara değineceğiz.

I. BATICILARIN TASNİFİ

Ülken (1999: 205,206), Batıcıların birbirine benzemeyen çeşitli manzaralar halini aldığını belirterek bunları dört gruba ayırmaktadır:

1) Osmanlı birliğini kurmak üzere batılılaşmayı savunanlar. Bunlar İslam geleneklerine sadık kalarak batılılaşmayı hızlandırmak istemişler, bunun da eğitim ve öğretim yolu ile giderileceğine inanmışlardı. Emrullah ve Satı Bey.

2) Batıcıların bir kısmı ise memlekette en önemli meseleyi sosyal kuruluşun yetmezliğinde görüyorlardı. Onlara göre Türkiye üretici ve müteşebbis insan

yetiştirmediği, yalnız umumi işlere koşan memur sınıfı ve şahsi girişimden yoksun çiftçi yetiştirdiği için batılılaşma hareketi neticesiz kalmıştır. Prens Sebahattin Bey,

3) Batıcıların bir üçüncü kısmı Servet-i Fünun ve Ulum-u İçtimaiye Dergileri etrafında toplanan pozitivistlerdi. Bu cereyan içinde bir kısmı üreticilikten sosyalizme kadar ilerlemiştir. Bu cereyan içinde aynı hareket daha cesur bir adımla materyalizm şeklini almıştır. Onlar tüm hakikati batıda görmekteydiler. Ethem Nejad, Suphi Ethem, Refik Nevzat gibi sosyalistler ise daha ileri bir grup oluşturmaya çalışmışlardır.

4) Batıcıların bir kısmı da Jön Türkler arasında doğan "Kuvvetli ve üstün olan her şey Batıdadır" fikrini savunan, Tanzimatçılardan farklı olarak radikal bir değişme isteyen kesimdir. Bunlar ise, doğudan gelen her şeyi 'geri', batıdan geleni ise 'ileri' buluyorlardı. Adeta gericilik, ilericilik kelimelerini icat eden bu kesim, geleneğe bağlanmak isteyeni gericilikle itham etmişlerdi. Bu hareketin başında İçtihat dergisinin sahibi Abdullah Cevdet görülmektedir. Celal Nuri İleri, Kılıçzade Hakkı, Ali Kami ise Abdullah Cevdet'in bu mücadelesine katılmaktadırlar.

Devletin İslamlık ve din konuları üzerine olmaktan ziyade halkın geriliğinin Batı uygarlığına uyma yoluyla kalkınabileceğini savunan bir başka Batıcı ise Tahsin Efendi'dir (Berkes, 1973:313).

Pek çok tarihçi ve yazar ise, Abdullah Cevdet ve arkadaşlarını, radikal anlamda, tüm yönleriyle Batılılaşmayı savunanlar ve Celal Nuri İleri gibi maddi öğeleri batıdan alıp kendi değerlerimizle bütünleştirmek isteyenler şeklinde iki kısımda ele almışlardır.

Batılılaşmanın sınırı, ölçüsü yöntemi, gayesi vb. konularda ikiye bölünen tartışmalarda Celal Nuri Bey içtihat mecmuasında 'Şime-i Husumet' başlıklı makalesinde Batılılaşmanın batıya rağmen sürdürülmesi gerektiğini iddia etmiştir. Aynı mecmuanın bir sonraki sayısında bu yazıya cevap veren Abdullah Cevdet ise, bu görüşün tamamen yanlış olduğunu, Osmanlıların Batı'nın bir talebesinden başka

bir şey olmadıklarını belirtmiş, bir tek medeniyet bulunduğu bunun da Avrupa medeniyeti olduğunu, dolayısıyla bunun gülü ve dikeni ile alınmasının gerekliliğini ileri sürmüştür (İslam ansiklopedisi cilt 5, 1992: 451,452).

Tunaya ise (1988: 11, 12), Prens Sebahattin'in Adem-i merkeziyet ve Teşebbüs-i Şahsi programı ile Batılılaşmanın, Batıdaki insan hakları dokunulmazlığının Türklere de tanınmasını sosyalizmin gerçekleşmesine bağlayan sosyalist programı, Batıcılık(Garpçılık) cereyanından ayrı olarak ele almaktadır.Çünkü II meşrutiyet dönemi içinde en zayıf fikir akımı sosyalist cereyandır.Ona göre Osmanlı sosyalistleri tutarlı ve devamlı olamayan fikirlere sahiptiler.

Biz bu kısımda, Batıcıların etkilendiği kişi ve olaylara değinmeden önce, batıcıların programlarını, 'Türk İnkılabına Bakışlar' adlı kitabından Peyami Sefa'nın (1997: 59, 60, 61) ele alışıyla inceleyeceğiz.

Batıcıların Programı

1) Bütün Şehzadelere, veliahdlerin tedris ve terbiyelerine son derece dikkat edilecek, zencilerin ve harem ağalarının aptalca telkinlerine nihayet verilecek, genç Şehzadeler umumiyetle orduya sokulup orada terakki edilecekler.

2) Padişahın bir tek zevcesi olacak cariye istifraş etmeğe hakkı olmayacaktır.

3) Fes tamamen def edilip yerine yeni bir serpuş kabul olunacaktır.

4) Mevcut kumaş fabrikaları genişletilecek ve yerine yenileri de açılacaktır. Padişah ve Hanedan-ı Saltanattan itibaren bütün nazırlar, ayan ve meb'usan azalarıyle erkan, umera ve zabıtan ve bütün memurları, askerler ve fabrika ameleleri bu fabrikaların mamulatından giymeğe mecbur tutulacaktır. Finali gazete ve mektepler aracılığıyla teşvik edilecek, yerli mallarımızın sürümü çoğaltılacaktır.

5) Kadınlar diledikleri tarzda giyinecekler. Kimse kadınların giyimine müdahale etmeyecektir.

6) Kadınlar ve genç kızlar erkeklerden kaçmayacaklar, her erkek gözüyle gördüğü kızla evlenecek, görücülük adetine son verilecektir.

7) Kızlar için diğer mekteplerden başka bir de tıbbiye mektebi açılması gereklidir.

8) Tekke ve zaviyeler ilga olunacak, tahsisatları kesilip maarif bütçesine ilave edilecektir.

9) Tüm medreseler ilga edilecektir.

10) Sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız ulema-yi kirama tahsis edilecektir.

11) Okuyucular ve üfürükçüler def edilecektir.

12) Her mahallede mektebe gitmemiş ya da gidememiş yaşlılar için ameli (ağızdan öğreten) mektepler açılacaktır.

13) Osmanlılar hükümetten ve ecnebilerden hiçbir şey beklemeyecekler, yollarını, köprülerini, limanlarını, kanallarını vapurlarını, fabrikalarını kendi teşebbüs ve faaliyetleriyle vücuda getireceklerdir.

14) Arazi ve evkaf kanunlarından başlayarak tüm kanunlar ıslah edilecektir.

Sefa (1997:62), batıcıların bundan önceki bazı neşriyatlarına bakarak şu dört maddeyi de bunlara ilave etmektedir:

15) Şer'i mahkemeler ilga ve nizami mahkemeler ıslah edilecektir.

16) Mecelle'nin ilga veya tadil edilmesi gerekmektedir.

17) Mevcut elifba-yi Osmanı atılarak, yerine Latin harflerinin kabul edilmesi gerekmektedir.

18) Avrupa Kanun-ı Medenisinin kabul edilip bugünkü evlenme ve boşanma şartlarının değişmesi, birden fazla kadınla evliliğin kalkması gereklidir.

II. BATICILARIN ETKİLENDİKLERİ KİŞİ VE OLAYLAR

Batıcılık akımını inceleyebilmek için Batıcıların etkilendikleri kişi ve olayları bilmemiz gerekmektedir. Çünkü Batıcıların görüş ve düşünce temellerinde, etkilendikleri kişi ve olayların büyük etkileri görülmektedir.

Fransız yazar Ernest Renan bilim ve İslamlık konusunda verdiği bir konferansta İslam'ın bilim ve felsefeye düşman bir din olduğunu ileri sürmüştür. Renan'a göre, Hıristiyanlık da bilim ve felsefe düşmanı olmakla birlikte, İslam, bilim, felsefe ve özgür düşüne aykırı olan din ve devlet birleşimini kurmuştur. Devlet ve toplum din kurallarına göre yürümektedir. Böyle bir devletin birleşimi ilerlemeye ve değişmeye düşmandır. Müslümanlar bundan ötürü ilerleyemezler. Doğu uluslarının geri kalışlarının, çağdaş uygarlığa kendilerini uyduramayışlarının nedenleri üzerinde düşünen Ernest Renan'ın bu görüşleri İslamcı yazarlarda geniş tepkilere yol açarken, Batıcıların temel görüşlerinden birini oluşturmaktaydı (Berkes, 1973:309,310).

Batıcılık akımının savunucularından Abdullah Cevdet'in Gustave Le Bon'un kitaplarını okuduğunu belirten Hızlan, Abdullah Cevdet'in Shakespeare, Schiller, Byron, Calderon, Goethe, Milton gibi Batı yazarlarının eserlerini Türkçeye çevrilmesini de savunduğunu belirtir (Hızlan, 2005:?).

Gustave Le Bon antropoloji, felsefe, tarih vb. çok değişik konularda eserler vermiş, Abdullah Cevdet ise ondan çok etkilenmiştir. Le Bon, toplumsal olayları Abdullah Cevdet'in istediği gibi matematiksel bir netlikle ve kesinlikle açıklamak iddiasındadır. Bununla beraber halkın toplu bir şekilde toplumla ilgili konularda

doğru kararlar vermeyeceğine inanmaktır. Bu görevi ise biyolojik bir seçkin ya da seçkinler grubunun yerine getirebileceğine inanıyordu. Bu olgunun yerine getirilebilmesi için seçkin ya da seçkinlerin halkın isteklerini dinleyip ona göre davranıyor gibi görünmesi gerekmekteydi. Cumhur ruhu adı verilen kuramın yaratıcısı Abdullah Cevdet, Le Bon'dan bu noktada etkilenmiştir (Hanioğlu,1981:165).

Abdullah Cevdet'in Gustave Le Bon' dan etkilendiğini belirten bir başka isim olan Özburun, Gustave Le Bon'un fikirlerini onun eseri olan "Kitleler Psikolojisi" adlı eserinden şöyle açıklamaktadır: Fertlerin şuurlu hareketlerinin yerini, kitlelerin şuursuz hareketleri almıştır. Kitlelerin bilinçten uzak adeta otomatikleşmiş taleplerinin, suyun üstüne yayılan zeytin yağı gibi, insan iradelerinin üstüne yayılması, bu çağın bir özelliğidir. Kitleleri yöneten güç, akıl, mantık ve muhakemeden çok, hayaller, ucuz duygular ve günü birlik heveslerdi. Kitlelerin karakterini zeka değil,. vasat değerler oluşturuyordu. Sonuçta ise kolektif bilinç meydana geliyor. Kitleler tek bir vücut haline gelirken, zihniyet tekleşiyordu. Kitleler değişik yol ve yönlerden kendilerine telkin edilen paketlemiş bakış açısı, zevk alma biçimleri ve beğeni seviyelerinin dışında yeni ve farklı şeylere sahip olmada son derece yeteneksizdiler (Özburun, 2005:?).

Kıvılcımlı ise, Gustave Le Bon'un 'Ulusların Evriminin Psikolojik Yasaları' ve 'Fullerin Psikolojisi' gibi eserlerinde toplum içinde bir sürü insanın bir araya gelişinden doğan foule*un toplumun yerine geçirildiğini belirtir. O kalabalıklarda insan sürü iç güdüsüne kapılarak akıl almaz gösteriler yapar. Toplum, sürekli bir organizmadır. Ful gösterileri ancak belirli kriz günlerinde bilinçli güdüm altına alınabilirlerse sosyal bir anlam taşıyabilirler. Ful ile toplumu açıklamaya kalkışmak kendinden geçmiş bir kişinin davranışlarını o kişinin bütün yaşamı ve davranışları yerine koymaya benzer (Kıvılcımlı, 2005:?).

Foule* : Aslında fiziki temastan doğmuş, ruhsal salgınlar demeti (Bkz.:Kıvılcımlı, 2005:?).

"Cumhur ruhu düşüncesi, Abdullah Cevdet tarafından Rousseau'nun 'Toplumsal Sözleşmesi' ile birleştirilerek sunulmuştur" (Hanioğlu, 1981: 277).

Le Bon'un düşüncelerinden çok etkilenen Abdullah Cevdet, İslam'dan yararlanılması gerekliliği üzerinde de durmaktadır. Örneğin Abdullah Cevdet, bireylere biyolojik materyalizmi aşılayabilmek için onların dinsel doğmalarla yetiştirilmemelerini ve kendisine de bu konuda olanak verilmesini arzuluyordu (İleri, 1926: 21).

Türkdoğan ise Abdullah Cevdet'in Luther, Jan Meslier gibi kişilerden etkilendiğini belirtir. Ona göre bu kişiler dini toplumda gaye değil, araç olarak kullanmışlar ve dinin ahlaki noktalarına önem vermişlerdir. Bir çeşit Protestan ahlakı oluşturmak amacıyla dini araç olarak kullanan Abdullah Cevdet'e göre bunların görüşleri benimsenmeli ve toplumun ilerlemesi için bu düşünceleri savunan kişilerin yetiştirilmesi gerekmektedir (Türkdoğan,1996:182).

Abdullah Cevdet (1869-1931) ise, çıkarmış olduğu İçtihât dergisinde pozitivist, materyalist ve ateist görüşleri savunmuştur. Abdullah Cevdet, felsefe, sosyoloji ve eğitim konularında çeviri ve kitaplar yayımladı. 'İçtihat'ın kitapları' dizisi olarak çıkarılan bu kitaplarda özellikle, Gustave Le Bon'un "Asrımızın Nusûs-u Felsefiyesi", "Dün ve Yarın", "İlm-i Ruh-u İçtimâî" adlı çevirilerini ve Voltaire'den yaptığı çevirileri, yayınlamıştır (Gençbilim, 2005:?, Kaynardağ, 1984:765).

Bir başka batıcı Baha Tevfik ise, materyalist düşüncelerinin doğrultusunda pek çok çalışmalar gerçekleştirmiştir.

"Özellikle Abdullah Cevdet'in içtihat dergisinde ifadesini bulmuş olan Batıcılık, Celal Nuri gibi isimlerin de katıldığı, temelde materyalist değerleri esas alan ve halkın dinine ancak uygun bir telkin mekanizması teşkil ettiği için değer verir görünen bir hareket olmuştur. Aynı geleneğe bağlı olan Baha Tevfik materyalizm çığırının ateşli savunucularından biri olarak kurduğu Teceddüd-i ilmi ve Felsefi Kütüphanesi adlı yayıneviyle dikkat çekici bir neşriyat faaliyetine girişti. Türkiye'nin

ilk felsefe dergisini de Felsefe mecmuası adıyla o çıkarmıştır. (İstanbul 1913) özellikle Büchener'den çevirdiği madde ve kuvvet adı kitap üniversite öğrencileri arasında materyalizmin yayılmasında etkili olmuştur. Ayrıca A Fouillee'den, Tarih-i Felsefe, Ernest Haeckel'den 'Vahdet-i Mevcud'i' ve 'Bir tabiyyat aliminin dini' adlı kitaplarını Ahmet Nebil ile çevirmiştir" (İslam Ansiklopedisi cilt 5, 1992: 155, 156).

Batıcılar, Batıdan ve özellikle Fransız ve Alman maddiyatçı filozofların eserlerinden etkilenerek, hayatı bir ilahi iradenin sonucu olarak değil, değişik biyolojik ve fizyolojik mekanizmaların neticesi olarak görüyorlardı. Başta biyolojik materyalizmden etkilenen Abdullah Cevdet ve arkadaşlarının inandıkları felsefe , Fransız filozof Auguste Comte'un kurduğu "pozitivizm"dir (Olguculuk). Bu felsefeye göre insanlığın gelişimi metafizik, din ve son olarak ilim aşamalarından oluşmaktadır, yani insanlık son olarak dini terk edip sadece bilime inanarak, bütün sorunları sadece bilimle çözecektir (Vikipedi, 2005:?).

İslam dinini incelerken Jön Türkler arasında en ileri gitmiş olan Abdullah Cevdet Reinhard Dozy'in islamiyet ve peygamberlerini çok sert bir şekilde eleştiren 'Tarih-i İslamiyet' adlı kitabının çevirisiyle, İslamcılardan çok büyük tepkiler almıştır.

Hollandalı İslam tarihçisi Dozy'nin eserlerinin, Abdullah Cevdet tarafından çevrilmesi, onun Dozy'den etkilendiğini göstermektedir (Berkes, 1973:403).

Bir başka batıcı Prens Sebahattin de Fransız toplumbilimci Le Play'in görüşlerinden etkilenmiştir. 1789 Fransız devriminin etkisiyle toplumda sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Le Play ise sorunlara birtakım çözümler üretmiştir. Le Play'in çözümleri olan özel girişimcilik ve bireycilik, Prens Sebahattin üzerinde büyük etkiler yaratmıştır. Ayrıca Le Play'in toplumları kamucu ve bireyci olarak ikiye ayırması ve bireyci toplumlarda özel girişimcilik ve yerinden yönetimin egemen olduğunu, kamucu toplumda ise böyle olmadığını savunması konularında da Prens Sebahattin'i etkilediği görülmektedir (Kongar,1996:106,107).

Celal Nuri ileri ise özellikle kadın konusunda Büchnerden etkilenmiştir. Büchner, genel eğitimin yaygınlaşması ve ulusların ilerlemesiyle kadınlara verilen değerin de artacağını düşünmektedir. Bununla beraber doğu toplumlarında kadının batı toplumlarının gerisinde olduğunu da belirtmektedir (İleri,1915:34).

Batıcıların batıdaki din karşıtı cereyanlardan da etkilendiğini söylemek mümkündür. Klasik yunan düşünürlerinden başlayarak pek çok materyalist düşünürlerin fikirlerini tanıtmışlardır. Dinden bağımsız bir ahlak anlayışını benimsetmek için başta içtihat olmak üzere çeşitli dergilerde makaleler yazmışlar, pek çok batılı yazarın eserlerini Türkçeye çevirmişlerdir. Yazılarında ise geleneksel değerlerden tamamen arınmış, din kurumunu batıl itikatlar bütünü olarak gören ve bunların yerine batıl değerleri ikame eden bir tipin profili çizilmiştir.Bu tipin en etkili biçimde ortaya konduğu yazı dizisi ise Kılıçzade Hakkı bey'in 'Dinsizler' başlığı ile kaleme aldıklarıdır (İslam ansiklopedisi cilt 5, 1992:452).

Batıcıların, Batıda meydana gelen Rönesans ve Reform hareketlerinden, Fransız devriminden de etkilendiklerini söylemek mümkündür. Bu konuda Celal Nuri'nin görüşleri dikkate değerdir.

Rönesans, insan düşüncesinin baskı ve bağnazlık sınırlamalarından kurtulmak için attığı ilk ve önemli bir adım olarak tanımlanabilir. İnsan düşüncesinin uğraş alanı Rönesans devrimi ile beraber genişlemiştir ve böylece bir daha durmamak üzere yaşamın tüm alanlarında gelişme dönemi de böylece başlamıştır (İleri, 1926:329).

İleri'ye göre, Avrupa'da meydana gelen buluşlar ve ekonomik devrim, düşünsel ve sanatsal devrim, Rönesans ile paralel olarak reform denilen dinin (Hıristiyanlığın) arınması, Fransız devrimi gibi yenilikler sonucu artık Avrupa'da büyük değişimler gözlenmekteydi.Rönesans , düşüncenin , reform ise ruhun yücelmesiydi.Her iki devrimde önceleri bir takım sıkıntılarla karşılaşmış olsalar da zamanla amaçladıkları hedefe ulaşmışlardı(İleri, 1926:333).

III. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE BATICILARIN YER ALDIĞI SİYASİ PARTİLER

Kişilikleri ve düşünceleri bakımından her zaman tartışma konusu olan Batıcılar, kendi aralarında bazı noktalarda ayrılmalarına rağmen, yine de savundukları düşünceleriyle, diğer siyasal partileri etkiledikleri ve bazı partilerde yer aldıkları görülmektedir.

Tunaya, Meşrutiyetle beraber tüm kuruluşların cemiyetler kanununa bağlı oldukları için dernek-parti ayrımına gidilmediğini belirtir. Bu yüzden parti niteliğinde siyasal programı olan, fakat yapısal özelliği gereği iktidarı ele geçirme amacı gütmeyen cemiyetlerin de partilerle bir arada olduğunu belirtir (Tunaya, 1988:14).

Batıcılardan özellikle Abdullah Cevdet, Prens Sebahattin, Nüzhet Sabit ve Celal Nuri İleri bir takım cemiyetlerde varlık göstermişlerdir.

Abdullah Cevdet bir Osmanlı birliği savunucusu çizgisini korumakla beraber imparatorluk içindeki ulus ve etnik grupların kültürlerinin geliştirilmesi düşüncesine ağırlık vermektedir.

Osmanlı Kürd Teavvün ve Terakki Kulübü çevresinde kürt ulusçuluk hareketi başlamıştı. Said-i Kürdi Meşrutiyet dolayısıyla bir hutbe okumuştu. Said-i Kürdi'nin okuduğu bu hutbeyi Abdullah Cevdet kürt ulusçuluk hareketinin başlamasıyla beraber kendi dergisi olan İçtihat'ta yayınlamıştı. Böylece Abdullah Cevdet'in kürt ulusçuluğunu desteklediği ve bu görüşe katıldığı görülmekteydi (Hanioğlu, 1981: 315).

Etnik kültürlerin geliştirilmesini savunan Abdullah Cevdet, Osmanlı ulus ve etnik grupları arasındaki birliğin temelinin menfaat olduğu, ama Türk unsuru etrafından yapılacak birleşmenin de gereksizliği üzerine vurgu yapmaktadır.

Hanioğlu (1981:319), meşrutiyet sonrası bir Ermenistan tasavvuruna karşı sert bir şekilde Osmanlı birliğini savunan Abdullah Cevdet'in, Kürt bağımsızlığı düşüncesinin savunulmaya başlandığı mütareke döneminde de bu düşüncenin başlıca savunucularından biri olduğunu söyleyerek, Abdullah Cevdet'i eleştirmektedir.

Abdullah Cevdet'in, yakın ilişkide bulunduğu İngiliz temsilcilerinden yardım gören Kürt Teali Cemiyetinin, etnik ayrılık düşüncesini yayan yayın organlarındaki isteklerine katılmakla beraber, mütareke döneminde üst seviyelere çıkan bu düşüncelerinden, Anadolu hareketinin gelişimiyle vazgeçtiği görülmektedir (Hanioğlu,1981:319).

Abdullah Cevdet ve Edhem Ruhi, 30 Mart 1904'te Osmanlı İttihat ve inkılap cemiyetini kurmuşlardır. Bu cemiyetin kuruluşunda yaklaşık bir yıl sonrada 'İçtihat'ın Prens Sebahattin ve arkadaşlarının kastedildiği yeni partinin yayın organı olarak çıkacağı belirtilse de, bu yeni parti, İçtihat'ın önemini artıramamış, Abdullah Cevdet, git gide önemsiz rollere geçmiştir (Hanioğlu, 1981:50).

Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i merkeziyet cemiyeti'nin sürdürülmesi niteliğinde olan Nesl-i Cedid Kulübü, II.Meşrutiyet sonrası ortaya çıkan bir cemiyettir. Prens Sebahaddin'in manevi önderliği altında çalışan Nesl-i Ceditciler Prens Sebahattin'in doktrinine bağlı kalmışlardır.

Meşrutiyet'in bunalımlı ortamı içinde Nesli Cedid Kulübünün umulan etki ve tepkiyi yaratmadığını belirten Tunaya (1988: 401), Sabahattin beyle bu kulübün birleşmesinin, kulübe, siyasal nitelik kazandırdığını belirtmektedir. Bununla beraber 1911'de tatil edilen kulüp tekrar canlandırılamamış, kulüpte toplanan ekip Ahrar Fırkası'nın kuruluşunda görev almıştır.

Ahrar Fırkasının ise bireysellik (ferdiyetçilik), liberalizm, kişisel girişimcilik (teşebbüs-i şahsi) ve bunların gerçekleştirici rejimi olan yerinden yönetim (Adem-i merkeziyet) olduğunu belirten Tunaya (1988: 150), yerinden yönetimin Osmanlı

ülkesinde etnik bir eşitlik ve kozmopolitlik yaratacağı için, Ahrar Fırkasının bölücülük ve parçalayıcılıkla suçlandığını belirtir.

Osmanlı Ahrar firkası ittihatçılara muhalefet olarak kurulan bir siyasi partidir. Dr. Rıza Nur, Hasan Fehmi, Mahir Sait, Ahmet Samim ve Prens Sabahattin'in yer aldığı 14 Eylül 1908'de kurulan Fırka, İttihat ve Terakki'nin Türkçü ve merkeziyetçi olmasına karşılık, Prens Sabahaddin'in 'Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet' felsefesini benimsemişti. Bireysellik (ferdiyetçilik), kişisel girişimcilik (teşebbüs—i şahsi) ve yerinden yönetim (adem-i merkeziyetçilik) bu ideolojinin egemen çizgileridir (Armaoğlu, 1997: 604, Öztuna: 1994:396, Tunaya, 1988: 152 , Karadağ, 2003: 25).

Baha Tevfik'in kurucuları arasında yer aldığı Osmanlı Sosyalist Cemiyeti, ülke çapında örgütlenememiştir. Tunaya'ya göre II.Meşrutiyet sonrası ortaya çıkan en zayıf cemiyet olan Osmanlı Sosyalist Cemiyeti, Batılılaşma sorununu ve bu sorunun esasını oluşturan Batıdaki insan hakları dokunulmazlığının Türklere de tanınmasını savunuyordu. Fakat bu hakların Türklere tanınabilmesi için, sosyalizmin gerçekleşmesi gerekiyordu. Bunun dışında sistemli bir fikre sahip olmayan Osmanlı Sosyalist cemiyeti savunucularının fikirleri, sosyalizmin klasik açıklamalarından öteye gidememiştir (Tunaya, 1988:12).

Bir başka batıcı Nüzhet Sabit Bey ise 1911 yılında Teavun-ü içtimai cemiyeti'ni (sosyal yardımlaşma) kurmuştur. Asıl isteğinin I. dünya savaşı sonunda insani eğitim adıyla bir dernek kurmak olduğunu belirtmiştir. Cemiyet, sosyalizan bir amaçla savaş aleyhtarlığı için çalışacak ve cemiyette en büyük görevler kadınlara verilecekti. 1918'de Nüzhet Sabit'in Selamet-i Amme heyetinde de yer aldığı görülmektedir (Tunaya, 1988:420).

"Selamet-i Amme Heyeti yayınladığı bildiride, 'Wilson prensipleri'ne, insanlık adına bağlandığını, 'Şark meselesi'nin dinsel ve siyasal tutkularla çözülemeyeceğini, körü körüne batı taklidi ıshalatçılığını meslek edinmiş hükümet adamlarının, yanlış yol izlemiş olduklarını belirtmiştir. Bildiri, Osmanlı Türklerinin hala saklı tuttukları

'Faziletleri'ni övmüştür. İttihatçıların adını anmamakla beraber, 1908 hareketinin yeni bir istibdat rejimi getirdiğini de özellikle ileri sürmüştür" (Tunaya, 1999: 110).

Bir başka batıcı Celal Nuri İleri ise, 1918 yılı sonlarında kurulan Wilson Prensipleri cemiyetinde yer almaktadır.

Tunaya (1999: 253), Wilsoncuların, Amerikalı uzmanlarca oluşacak geniş bir komisyonun, belirli bir süre Türkiye'deki reformları gerçekleştirici bir organ olarak çalışmasını istediklerini belirtir. Wilsonculara göre Türkiye sosyal, siyasal, ekonomik yapısındaki bozuklukları nedeniyle, kendi kendini ıslah edemeyecek durumdadır. Bu yüzden, ABD'den anlayış beklemektedirler.

Her şeyden önce padişah ve meşrutiyet rejiminin korunacağını belirten Wilsoncular, ABD'nin yardım ve yetiştirici elinin uzanmasından yanaydı.Wilsonculara göre her eyalette bir amerikan heyeti bulunmalıdır.Böylece Wilsoncular yabancı yardımını isteyen nitelik arz etmektedirler (Tunaya, 1999: 254).

Bu arada bir yandan Osmanlıların eşitlik (ittihat-ı anasır) politikası ile bir yandan da batıcıların avrupa medeniyetlerinden feyz alma ilkelerini bütünleştirmeye çalışan, analizci nitelikte, Hürriyet ve ittifak fırkası gibi fırkalarda varlıklarını sürdürmekteydiler (Tunaya, 1988:279,280).

Böylece 1908 II. Meşrutiyetin ilanıyla dernek kurma hakkının 1909 anayasasında kabulüyle, Batıcıların, sistemli bir şekilde siyasi anlamda varlıklarını sürdürdükleri görülmektedir.

IV. BATICILARIN ÇEŞİTLİ KONULAR HAKKINDA GÖRÜŞ VE DÜŞÜNCELERİ

Önceki bölümlerde de görüldüğü gibi, batıcılık siyasi bir akım olarak II.Meşrutiyet'in ilanıyla kendini gerçekleştirme imkanı bulmuştur. Daha önceleri düşünce hareketi olarak kendini göstermekteydi.

Daha öncede belirttiğimiz gibi, Osmanlı devletinin XVII. yüzyıl sonlarına doğru toprak kaybının artması ve Batının bu dönemde ekonomik başarılar kaydederek sosyo-ekonomik düzeyde yeniliklere gitmesi, Osmanlı devlet adamlarını ve aydınlarını batıyı örnek alma yönünde teşvik etmişti. Rönesans ve reform hareketleriyle üst düzeyde başarı kaydeden batıdan, önceleri sadece askeri ve teknik alanda yararlanılması düşünceleri uygun görülmüştü. İlerleyen dönemlerde XVIII. yüzyıl boyunca Batı, siyasi, hukuki, sosyal ve kültürel alanda da örnek alınmaya başlanmıştı.

Tanzimat ve ıshalat fermanın ilanlarıyla ivme kazanan Batılılaşma gayretleri (Osmanlı imparatorluğunda yabancı uyrukların haklarını diğer devletlerin koruma istekleri sonucu), müslüman halk üzerinde, olumsuz etkiler bırakmaktaydı.

Batılılaşmanın önemli bir dönüm noktası diyebileceğimiz 1876 Kanun-i Esasinin kabulü ve meşrutiyet rejiminin ilanı, Batıcı düşüncenin yerleşmesi noktasında ileri bir adım da olsa, 1977-78 (93 Harbi) meclisin süresiz tatil edilmesi ve 33 yıllık II. Abdülhamit rejiminin başlamasıyla geri dönemece girilmişti.

Otuz üç yıllık bu süre boyunca yönetim aleyhine yayınlar yapan batıcılar, ülkeyi kurtarma yolunda çareler aranmakta, kurtuluşu ise çeşitli yabancı devletlerin mandasında görmektedirler. (Celal Nuri İleri Wilson Prensipleri cemiyetinde, Abdullah Cevdet Osmanlı Kürd Taavvün ve Terakki Kulubünde vs.)

Batıcılar Osmanlı İmparatorluğunu kurtarmak için çeşitli konularda görüşler ileri sürerek birtakım çözümler üretmişlerdir. Batıcıların, görüşlerini, gerek istibdat döneminde, gerekse sonrasında ısrarla savunduklarını görmekteyiz. Bu kısımda batıcıların görüş ileri sürdükleri genel konulara değineceğiz.

A. GERİ KALMIŞLIĞIMIZIN NEDENLERİ

Batıcıların bu konuda genel görüşlerine baktığımız zaman İslam dininin ilerlemeye engel olduğunu, yeniliklere açık olmadığını ve toplumsal yapıda genel görünüm itibariyle gelenek ve göreneklerin değişime kapalı nitelik arz ettiğini ileri sürdükleri görülmektedir. Tüm bu durumlardan ancak "Batıcılık" (Garplılaşma) yoluyla kurtulabileceğimizi savunan Batıcıların geri kalmışlık nedenlerini; din, geleneksel yapı ve ilim teknikte yetersizlik alt başlıkları altında ele alabiliriz.

1. Din

Din konusunda Batıcıların açıklamalarına geçmeden önce birkaç düşünürün batıcıların din hakkındaki düşüncelerini nasıl yorumladıklarına değinelim.

Batıcılar, İslam'ın terakkiye (ilerleme) engel olduğunu düşünmektedirler. Çünkü İslam, çok evliliğe müsaade etmekte, kölelik müessesesini muhafaza etmekte ve insanları medeni kabiliyetlerinden yoksun bırakmaktadır (Karal, 1996: 251).

"Batıcı yazarlar, bunu Müslümanların, Osmanlıların, ya da Türklerin Batı uygarlığından kopuk kalmasında; bunu da kafalarına hakim olan fikirlerde bulurlar. Onlarca bu fikir perdesini geren İslam dinidir. Bu dinin getirdiği şeriatın hayatın hemen her alanını hükmü altına alması, bütün geriliklerin temelinde yatan olaydır. Hayatın her alanında şeriatın hükmü, tutucu bir güç olarak her değişmeye karşı önleyici bir etken olmuştur; hayat fosilleşmiştir" (Berkes, 1973:363).

Batıcıların düşüncesinde öncelikle hayatın değişik alanlarının olduğu fikri vardı. Celal Nuri'nin de aralarında olduğu batıcıların hepsi, şu veya bu şekilde hayatın maddi ve manevi diye iki ayrı alanı olduğunu ve dinin ancak manevi hayatın konusu olabileceğini savunuyorlardı (Mert, 1996: 54).

Mardin ise, Batıcıların şeriat değerlerini gizli olarak inkar ettiklerini, bunun sonucu olarak da değerleri tekrar Osmanlı toplumuna getirmek için, Batıcıların bu

tutumuna tepki olarak "Panislamizm" adı verilen akımın ortaya çıktığını belirtir (Mardin, 2004: 92).

Şimdi batıcıların görüşlerine geçecek olursak, din konusunda batıcılar içinde en çok açıklamada bulunan ismin Abdullah Cevdet olduğunu söyleyebiliriz.

"... Abdullah Cevdet, ister bizzat içeriği, ister yorumlanması sonucunda olsun dinin Osmanlı toplumu ve tüm İslam toplumlarının gerililiğinin bir nedeni olduğu sonucuna varmıştı. Bundan dolayı Abdullah Cevdet, tüm çabasını müslümanları bu gerililikten kurtarmanın yollarını aramaya sarf etmeye başlamıştı" (Hanioğlu, 1981: 139).

Abdullah Cevdet bir taraftan İslam dinini ilerlemeye engel olarak düşünüp eleştirirken, diğer taraftan İslam'ın olumlu içeriğinden yararlanılması gerektiğini söyleyerek çelişkiye düşmektedir.

Osmanlı toplumunda geri kalmışlığı İslam dinine bağlayan Abdullah Cevdet, Osmanlı toplumunun geriliği konusunda İslam dininin etkisinin kırılması gerektiğini düşünmektedir. Abdullah Cevdet hem İslam dinini geriliğe neden olduğu için eleştirmekte, hem de onun olumlu içeriğinden yararlanılması gerektiğini savunmaktaydı (Hanioğlu, 1981: 130).

Abdullah Cevdet İslamın dinsel kısmını ve toplumsal kısmını ayırdıktan sonra yapılması gereken işin İslamda toplumsal gelişmeye uygun olan noktaları bulmak olduğunu belirtiyor. İslamiyet'in getirdiği ilkeler müslümanları 'Ümmet' tipi yaşamaya zorlamaktaydı. Böylece onlarda millet fikrinin uyanmasını da engellemekteydi. Dinin sosyal rolü ile ilgili olarak Dr. Abdullah Cevdet şöyle açıklamalarda bulunmaktaydı:

Din inanmak, ilim bilmektir. İnanmak bilmekten daha kuvvetli ve şidetlidir. ..... İlim hararetsiz bir nurdur. Din, nursuz bir hararetdir. Nur ve nar birleşmeli..... Dinin içtimai rolü ilme kendi mahiyetini vermek olmalıdır. O, hekim gelinceye kadar

kazazedeye ihtimamet-i ibtidaiyede bulunur. Eğer hekimde şefkat, hasbiyet eksikse ona bunları din versin (Hanioğlu, 1981: 302).

Abdullah Cevdet, laikleşme yanlısı olmakla beraber onun asıl amacı toplumda dinin oynadığı rollere biyolojik materyalizmi geçirmekti. Biyolojik materyalizmi, İslamla eş anlamlı olarak göstererek, halka sunma çabası içine giren Abdullah Cevdet Cumhuriyet'in ilanından sonra bu yöntemi tamamen terk etmiştir (Hanioğlu, 1981: 276).

Abdullah Cevdet, İslam dinini bilimsel gerçeklere ayak uyduramadığı için eleştirmekte, biyolojik materyalizmin dinin toplumdaki yerini alması gerektiğini savunup, Bahailik* ile ilgili açıklamalarda bulunmaktadır.

Abdullah Cevdet bahailiği İslam ile materyalizm arasında bir aşama olarak görüyordu. Amaç olarak dünya çapında barışı benimseyen ve ruhban sınıfı ile ayinleri olmayan bu mezhep, Abdullah Cevdet'e göre, toplumun dininin yerine biyolojik materyalizmin kabul edilmesi sürecinde olumlu gelişme sağlayacak bir basamaktı (Hanioğlu,1981:341,Vikipedi, 2005:?).

Abdullah Cevdet mütareke dönemi sonlarında Bahailik hakkında bir yazısında peygambere hakaret ettiği ve Bahailiğin dünya dini olarak kabul edilmesini istediği için tutuklanmıştır (İleri, 1926: 300).

Bahailik*: Bahailik 1800'lerde İran'da mehdi inancının uzantısı olarak doğan Bahailik, daha sonra Bahai dini olarak bağımsız bir dine dönüşmüştür.Bahailik tüm dünyada inananları olan evrensel bir dindir. Bahai tarihi 1844'de Seyit Ali Muhammet yeni bir peygamberin geleceğini ilan etmesiyle başlamıştır. Bahailiğin kurucusu Bahaullah'tır.İbadetten çok toplumsal ahlak üzerinde durulan Bahailiğin temel görüşlerini şu şekilde belirtebiliriz:Kadın erkek eşittir,insanlar arasında renk, dil, din, ırk ayrımı yapılmaz Evlenirken anne ve babanın rızasının almak esastır.Tek evliliğin esas olduğu ve kadınların türban takmak zorunda olmadığı Bahailiğe göre, eğer din sevgi ve birliğe değil, düşmanlık ve ayrılığa neden oluyorsa, dinsizlik daha iyidir (Bkz.: DICTIONNAIRE LAROUSSE ANSİKLOPEDİK SÖZLÜK Cilt1, 1994:268 ,Vikipedi, 2005:?).

Berkes Abdullah Cevdet'in İslam tarihinin şeriatcı kafası ile görmeyi bırakıp Batı bilginlerinin bu tarih üzerine yazdıklarını tanımak gerektiğini belirtmiştir. Bu yüzden kendisi Dozy'nin İslam tarihi adlı eserini çevirerek yayınlaması sonunda Dr.Dozy tartışması başlamıştır. Abdullah Cevdet daha da aşırı bir öneri de bulunarak Şeyhülislamlığın İtalyan İslam tarihçisinin Leone Caetani'nin Katolik Hıristiyan gözü ile yazdığı büyük eserini çevirtmesini istemiştir (Berkes, 1973:388).

Dozy'den yaptığı çeviri olan İslamiyet Tarihi'nden sonra çok tepki toplayan Abdullah Cevdet, daha sonra içtihat'a yaptığı başka çevirilerle onun olumsuz tesirini düzeltmeye çalıştı. Dozy'nin, Peygamberin hayatını marazi psikoloji ile açıklamaya çalışması dini inançlara tecavüz sayıldı (Ülken, 1999:250).

''Abdullah Cevdet'in bu dönemde dine karsı yönelttigi eleştirilerin siyaset, muhalefet konulu yazılarına göre çok daha fazla ve ilgi ile tepki doğurduğu görülmektedir. Bu nedenle sık sık kapatılan içtihat'ı Abdullah Cevdet, 'İştinad, İşhad, Cehd, Alem-ı Sanayi ve Ticaret' isimleriyle çıkarmıştır ''(Hanioğlu, 1981: 292).

Bir başka batıcı düşünür Kılıçzade Hakkı Bey ise, İslam dininin gösterdiği katılık sebebiyle ilerlemeye engel olduğunu savunmaktaydı. Kılıçzade Hakkı Bey, dine esneklik tanınması gerektiğini belirtiyordu (Hanioğlu, 1981 : 328).

Hiçbir akımda yer almayan ama batıcılara yakın görüşlerini sürekli belirten Rıza Tevfik de dini tahkir eden sözler söylemesi noktasında dikkat çekmekteydi (İleri, 1926: 10).

Bir başka batıcı Celal Nuri İleri ise geri kalmışlıkta dinin rolü üzerinde durmakla beraber, esas vurguyu din adamlarına yapmakta , din adamlarının İslam'ı tekellerine almalarının kötü sonuçlar doğurduğunu savunmaktadır. Hıristiyanlık dünya işlerinden tümden çekilmeye mecbur olmuşken, Müslüman din adamları hiç bu yolu tutmamışlardır. Böylece müslüman din adamlarının bu tutumu görüş geliştirme kapısını gerçekte kapamıştır.İnanç ve dünya işlerine ilişkin kuralları da birbirinden

ayrı bulundurmadıkları için, müslümanlık duraklamış ve gelişememiştir (İleri, 1926: 50).

İlk dönem müslüman bilginlerinin kendilerinden sonra gelenlerden çok daha yenilikçi ve akıllı olduklarını, düşünce olarak da ileri gittiklerini belirten Celal Nuri, Peygamberin ölümü üzerinden çok zaman geçmediği halde İmam-ı Azam Ebu Hanife ve daha başkalarının, var olan kuralların yerine, o çağın gereksinimlerini karşılamaya yeterli görmedikleri için yenilerini koyduklarını belirtir. Celal Nuri İleri, dört imamın dindeki kurallarda birçok düzenlemeye gittiklerini belirtmektedir (İleri, 1926: 51).

"Bu yoldan gidilseydi, din bilgisi de bu çağın gereksinimlerine uygun bir ilke durumuna gelirdi. Oysa öyle olmadı. İmam-ı Azam bugün dirilse, yalnız kendi görüşleri gereğince fetva veren izleyicilerine hem gülmesi, hem darılması gerekir. İzleyiciler, ustalarının yaptığı gibi yapıp yeni kurallar düzenlemek zorundaydılar; oysa onlar bu yolu tutmadılar, eski ustanın görüşlerine körü körüne uyarak davrandılar. Bilemediler ki o kurallar, ancak o zamanlar için düzenlenmişti; zamanın değişmeleriyle kurallar da, hatta kimi inanç konularının anlaşılış biçimi de değişir ve değişmelidir; yoksa ilerleme kavramı ortadan kalkar" (İleri, 1926: 51).

Din adamlarının tuttukları yol ise Celal Nuri İleriye göre, gerçek anlamda İslamlığa uygun değildir. İslamın durgunluk içinde bulunması ve yükselemeyişini din adamlarına bağlayan Celal Nuri İleri, İslam'ın aslında insanları geniş tuttuğu halde, aykırı fetvaların müslümanları dar bir daire içine alıp kısıtladığını belirtmektedir (İleri, 1926: 52).

İleri (1926: 344), ortaçağda dinin ortadan kaldırılıp yerine inanç ve düşünce özgürlüğünün temel alındığını belirtirken, o dönemde doğuda din adamlarının skolastik düşünceyi olduğu gibi koruduklarını vurgulamaktadır.

Peygamber sözlerini de eleştiren Celal Nuri, Abdullah Cevdet kadar ileri gitmemekle beraber değerli peygamber sözlerinin (ki bu Peygamberlerin sayısının on

yada yirmiyi geçmeyeceğini belirterek) doğruluğunu kimsenin öne süremeyeceğini belirtmektedir.Bununla beraber eski kurallarla çelişen ,düzmece peygamber sözlerine bile rastlanmaktadır (İleri, 1926: 120).

2. Geleneksel Yapı ve Tutuculuk

Batılılaşma tezini de tümüyle geleneksel yapının terk edilmesine dayandıran Abdullah Cevdet, geleneksel yapının tamamıyla terk edilmesi gerekliliğini belirtmektedir. Kılıçzade Hakkı Beyle aynı görüşte olan Abdullah Cevdet'ten bu konuda ayrılan Celal Nuri İleri'dir.

1904'de Abdullah Cevdet İçtihat dergisinin ilk sayısını bir anketle başlatmıştır: 1) Müslümanların düşkünlüğünün nedenleri nelerdir? 2) Müslümanları bu durumda kurtaracak en etkili çareler nelerdir? Batıcılığın en aşırı temsilcisi Abdullah Cevdet bunu kısaca şöyle cevaplandırır: Geri kalışımızın nedeni Asyalı kafamız, kendi geleneklerimizdir, düşünmek istemeyen kafalarımızdır. Bizi geride bırakan kuvvet, dünya işlerini hükmü altına alan din devlet birleşimidir (Berkes, 1973:364).

Fakat Abdullah Cevdet geleneksel yapıyı eleştirirken, diğer taraftan da geleneksel yapının korunarak ilerlemenin sağlanabileceğini belirtmekte buna örnek olarak Japonya'yı vermektedir. Japonya'nın Ruslara karşı kazandığı zaferin, geniş bir ilgi uyandırdığını belirtirken, savaşın ikinci etkisinin de Japonya'nın geleneksel yapısını koruyarak, bu yapıya Batı teknolojisi ve eğitimini uygulamaya çalıştığını ve böylece Batılı devletler gücüne geldiğini belirtir (Hanioğlu, 1981: 187,188).

Demek ki Japonya'da gençlerin Batı uygarlığıyla tam olarak karşılaşmaları, Batı'nın rönesans ve reform aydınlarını incelemeleri ve gördüklerini geleneksel yapıya uydurmaları ilerlemenin başlıca koşullarındandı.

Kılıçzade Hakkı bey ise toplumun geleneksel değerlerinden tamamen arınarak,bunların yerine Avrupa değerlerini getirmeyi düşünmektedir (Hanioğlu, 1981:362).

Bir başka batıcı Celal Nuri ise, geleneklerin yararlı olurlarsa değerli olduklarını belirtmekteydi:

"Yaşam mı, gelenek mi? Bunu yanıtlamak için düşünmeye bile yer yoktur. Yaşamak aşılar, gelenek ise ne denli soylu olursa olsun bir süstür. Gerçi kimi gelenekler değerli olabilir. Ama bunların değerleri yararlı olmalarına bağlıdır. Zararlı olursa, bu konuda diretmek ciddi bir tutuma yakışmaz" (İleri, 1926: 53).

Gelenek müslümanları uyuşturmuş, duygusuz duruma getirmişti. Müslümanlar içine kapanıp, dünyadan soyutlandıklarından beri Avrupada oluşan icatlara, eğitime, anlayışa da uzak kalmışlardır. Din adamları zorunlu olan yenilikleri kabul etmedikleri gibi, onlara karşı bir başkaldırı da olmamıştır.Yüzyılların geçmesiyle beraber doğu ve batı arasındaki uzaklık büyümüş ve iki dünya birbirine daha da yabancılaşmışlardır(İleri, 1926: 56).

Ayrıca geri kalmışlığın bir nedeni de Abdullah Cevdet tarafından belirlenen "Memuriyetperestlik"ti. Memuriyetperestliği toplumda gelişmeyi önleyici, geri kalmışlık nedeni olarak belirleyen Cevdet, bir memuriyete girip daha sonra uygun koşullarla emekliye ayrılmak amacında olan genç toplum üyelerinin özel girişime alıştırılması gerektiğini belirtiyordu. Prens Sabahattin'in özel girişimin desteklenmesi ve özendirilmesi düşüncesinden hareket eden Abdullah Cevdet, mücadeleci insan tipi yaratılarak "Memuriyetperest" düşünceden kurtulabileceğini savunuyordu (Hanioğlu,1981:198,199).

Tutuculuk konusunda ise batıcılardan Celal Nuri İleri, Osmanlılık ideolojisine atıfta bulunmakta ve II.Abdülhamit'e göndermeler yapmaktadır. İleri'ye göre, tutucu olan Osmanlı topluluğunu temsil eden II.Abdülhamit'ti. Çünkü o yeniliklere karşıydı.

'Osmanlılık', resmi din Müslümanlık olduğu halde, büyük kesimi müslüman olmayan nüfusun tümünü kapsamak üzere, topluluğa verilen isimdir. Osmanlılık

durumunu değiştirecek her hareketin kendisine zarar vereceğini düşündüğünden, doğal olarak tutucuydu. Bu topluluğu temsil eden ise kuşkusuz ikinci Abdülhamit'tir. Bu hükümdar bundan dolayı hareketlenen her yenilikten korkar ve hiçbir sorumluluk kabul etmezdi (İleri, 1926: 71,72).

Osmanlılık, harekete, gelişmeye engel demektir. Gelişebilmek için geçmişe bağlılıklar kırılmalıdır.İlerleyemeyenlerden ayrılmalı, ileri insanlık kesimine katılmalıydılar. Eğer bu yapılmazsa İleri'ye göre, geleneğe yapışık kalınacak ve böylece geleneğine yapışık kalan ulus üstün bir yabancı ulus tarafından yok edilecektir (İleri, 1926:73).

İleri (1926: 123), yeni okulların varlığına karşın eski medrese ve tekkelerin de varlığını, yeniliğe karşı engel olarak görmektedir. Çünkü eski medrese ve tekkeler tutucu özelliktedir. Fakat zamanla bunların ortadan kalkması, artık o kuşağın çökmesini ve yeni kuşağın da tutuculuğa tümden ilgisiz olarak yetişmesini sağlayacaktır.

Görüldüğü gibi batıcılar geleneksel yapımızı, geri kalmışlığımızın sebeplerinden biri olarak değerlendirmektedirler. Bu konuda kendi aralarında geleneksel yapıdan tamamen arınıp arınmama noktasında tam bir görüş birliğinde olmasalar da yinede bunu, geri kalmışlık nedeni olarak algılamaları hususunda birleşmektedirler.

3. İlim ve Teknikte Yetersizlik

İlim ve teknik alanlarındaki gelişmelerden mahrum oluşumuz Batıcılar için geri kalmışlığımızın bir başka nedenini oluşturmaktadır.

Profesörsüz veya doçentsiz üniversite, muallimsiz mektep, doktorsuz hastane açılmak istenmesini belirten Celal Nuri, kafi derecede mühendis, teknisyen, müdür, menajer, kalifiye amele, dökümhane, tamir atölyesi, araştırma laboratuarı olmadan fabrikalar açılmasını eleştirir. Bu durum ilim ve teknikte geri kalmamıza neden olmaktadır (Turhan, 1980: 70).

"Zira biz, geri kalışımızın sebebini ilim ve teknik sahalardaki bilgi ve tecrübemizin kifayetsizliğinizde, birinci sınıf ilim ve teknik mütehassıslardan mahrum oluşumuzda aramayıp, yukarıda zikredilen teknik vasıta ve tesislere ve en iyi idare tarzına sahip olamayışımızda görmekteyiz. Onun için her nevi teknik vasıta ve lüks eşyayı ihtiva eden fevkalade konforlu bir ev veya apartmanda oturmakla kendisini modern bir insan sayan, alay mevzuu hacıağa gibi biz de bütün modern teçhizat ve tesislere sahip bir şehre yerleştirdiğimiz gün garplılaşacağımıza inanmaktayız" (Turhan, 1980: 70).

Kısaca batıcılara göre bir memleket insanının bilgi ve görgüsü arttırılmadan, ona yeni teknik maharetler kazandırılmadan, düşünüş ve yaşam tarzını değiştirilmeden, kalkınma ve ilerleme mümkün olmamaktadır.

Toplumsal yapıdaki problemlerin çözümü için batılılaşma dışında bir çare olmadığını belirten Batıcılar, 'Asyalı kafalar' ın batılılaştırılması gerektiğini vurgulamaktadırlar. Bu değişim gerçekleştirilmeden yapılacak ıslahat ve değişikliğin bir sonuç vermeyeceğini savunmuşlardır. Fert düzeyindeki değişikliği arzu eden Batıcılar, Batılılaşma önünde engel olarak gördükleri din kurumuna ve geleneksel değerlere karşı mücadele vermişlerdir.

Avrupa'nın her yönüyle üstünlüğü Abdullah Cevdet tarafından dile getirilmekte, bu ise batıcılığın ortaya çıkmasını kaçınılmaz hale getirmektedir. Buna göre ilim ve teknikte gelişmelerin sağlanmasıyla ilerleme ve kalkınma da mümkün olacaktır (Hanioğlu, 1981: 359).

B. UYGARLIK VE BATILILAŞMA

Abdullah Cevdet, imparatorluğun Batılılaşması ve Avrupa'nın tekniğinin ve kültürünün alınması gerekliliğini belirtirken, Celal Nuri uygarlık ve batılılaşma konusunda daha açıklayıcı yorumlarda bulunmuştur.

Celal Nuri, uygarlığı, ilerleme ve gelişme kavramlarının içinde birleştikleri bir terim olarak algılamakta, bunu, toplumun ve insanlığın ilerlemesi şeklinde yorumlamaktadır. Uygarlığın oluşması için ise bireysel yaşam tamamlanmalı, duygu ve düşünceler ilerlemeli, herkes kendi yeteneğini gösterebilmelidir. Ona göre ancak böyle uygarlık ilerleyebilir (İleri, 1926: 279).

Avrupa uygarlığının üstünlüğünü belirten Celal Nuri'ye göre, özgürlük batı uygarlığındadır. Hukuksal anlayışlara sahip olan batı uygarlığındaki ilerlemeleri takip ederek bizim de uygarlaşacağımızı savunan Celal Nuri, uygar olan Batı olduğu için uygularlaşmak için Batılılaşmak gerektiğini söyler.

Uygarlık ile ilgili son olarak Celal Nuri, ilkellikten uygarlığa doğru toplumların evrildiğini belirtir. Uygarlık aşamasında sanayinin ilerlemesi, bilimin gelişmesi, ahlak ve huyların yumuşaması vardır. Tek eşlilik (erkeğin yalnız bir kadınla yaşaması) vardır. Bu yüzden Celal Nuri'ye göre, uygar olan, ileri olan Batı'dır (İleri, 1926: 293).

Celal Nuri, yukarıda belirttiğimiz ilerlemeler Batıda oluşurken, Osmanlı'ya şöyle seslenmektedir:

"Kanuni Sultan Süleyman dönemine rastlayan bu 'ölümden sonra diriliş' çağında biz ne yapıyorduk? Uyuyorduk" (İleri, 1926: 329).

Celal Nuri, uygar olan toplumların batı toplumları olduğunu söyleyerek, uygarlaşabilme için batıdaki reformların örnek alınması gerektiğini belirtir. Celal Nuri, bu konuda dinde de reform yapılmasını belirterek, İslam'a vurgu yapar.

Uygarlaşabilmek için batıdaki reformun da örnek alınması gerekliliğini belirten Celal Nuri'ye göre, müslümanlığın kendisi asıl olarak bir 'düzeltim'dir. Hıristiyanlık dünyasında XV. ve XVI. yüzyılda yapılanı, Peygamber çok zaman önce İslam'da gerçekleştirmişti. Dört büyük imam da onu takip etmişti. Ama ondan sonra biz

skolastik'e girdik, o günden beri uyuduk, ancak şu yıllarda uyanıyoruz. Doğu kafası ise daha 1500 yılına dahi ulaşamamıştır (İleri, 1926: 345).

"Sözün kısası, Doğu, düzeltim devinimiyle uyanmakla üç yüzyıl yitirmiştir; Türkiye'den başka Asya'nın bütün ülkeleri bugün de zarar etmeyi sürdürüyordu" (İleri, 1926: 346).

C. DOĞU-BATI

Doğu-Batı konusunda Celal Nuri, Doğu ve Batı düşüncelerinin sentezini yaparak, bunu halka sunmak düşüncesindedir. İleri, Batı ve Doğunun toplumsal yaşam biçimleri arasındaki farklılığa değinmektedir.

Doğuda çamurdan, dengesiz yapıların, geometrik olmayan yolların, pis kokunun, susuz ve ışıksızlığın, sağlık kurallarına uymama sonucu genel ve salgın biçimde göz hastalıklarının, solgunluğun zayıflık görüntüsünün olduğunu belirtirken, Batıda yapılarda görkem ve düzen olduğunu, yemyeşil koruları her yanın temizliğini, mağazaların görkemini, insanların sağlıklılığını vurgulamakta ve batıya duyduğu hayranlığı dile getirmektedir (İleri, 1926: 185).

Doğu ile Batı Celal Nuri'ye göre, çok farklı olmakla beraber, o doğunun gerilik ve aşağılık durumuna devlet biçiminin sebep olduğunu belirtir. Çözüm ise cumhuriyet'tedir. Cumhuriyetle birlikte, geleceğe yönelik gelişmeleri güvence altına alıcı devlet örgütü meydana getirilmiştir (İleri, 1926: 186).

Doğu ve Batı farklarında kadının rolü üzerinde duran İleri, kadının Batıda görev üstlendiğine vurgu yapar. Batıda kadın insanlığın tam yarısıyken, doğuda kısıtlıdır, ergin değildir. Avrupa dünyasına güzellik kazandıran kadın, batıda sürekli yükselmekteyken, doğuda sürekli engellenmiş ve önemsiz rollere geçmiştir (İleri, 1926: 186).

İleri, en sağlam uygarlık olarak Avrupa'yı dile getirirken, diğer taraftan Avrupa'da ailenin günden güne sağlamlığını yitirmekte oluşunu söyleyerek de eleştiri yapar.Ona göre Avrupa uygarlığında, ailede ana-babanın etkisinin azalması, çocukların daha özgür, daha dik başlı olması, ahlakın gevşemesi gibi olumsuzluklar da vardır (İleri, 1926: 188).

Son olarak Celal Nuri, Batının gülmeyi bildiğini, Doğunun kaygılı olduğunu belirtir. Doğu kaygılıdır; çünkü yaşam çekici değildir. Avrupa'da eğlencenin hakkı verilmişken, Doğu operayı, müziği, tiyatroyu pis görmüştür (İleri, 1926: 187).

Batıcılar içinden Prens Sabahattin, Doğu ve Batı toplumlarını karşılaştırarak, ikisi arasındaki farkı ortaya koyar. Doğuda çobanlık sanatının olduğunu ve doğu toplumlarını doğal çevreden büyük ölçüde etkilediğini belirtirken, boş zamanın doğuda çok olduğunu, bu nedenle hayale dalmanın ve soyut kavramlar üzerine düşünmenin de fazla olduğunu belirtir. Bunun karşılığında Batı toplumlarında bireyci yapılarının var olduğunu ve bu toplumlarda fikir üstünlüğünün egemen olduğunu belirtir. Bu yüzden Prens Sabahattin'e göre yapmamız gereken, bakışlarımızı Batının gerçek üstünlüğünü sağlayan bu fikri siyasal ve ekonomik üstünlükler doğrultusuna çevirerek, sosyal çevremizi de o doğrultuda düzeltmektir (Kongar, 1996:114,115).

''Doğu ve Batı uygarlıkları arasındaki farkları belirlerken Prens Sabahattin üç önemli yana değinmişti: Doğu geleneğinin temelinde özel mülkiyet müessesesinin yokluğu; Batı uygarlığının temelinde özel girişim bireyciliğinin yattığı; bir sistemden ötekine geçişini gerçekleştirebilmek için bir dayanak noktası bulunması gerektiği'' (Berkes, 1973:411).

Batıcılar genel olarak Doğu ve Batı'yı incelerken, Batıyı ileri, Doğuyu da geri olarak ifade etmekte, uygarlığın ve ilerlemenin ancak Batı sayesinde, Batılılaşma sayesinde gerçekleşeceğini söylemektedirler.

D. DİL

Dilimizi düzeltmek ve onu uygar diller düzeyine çıkartmak gerektiğini savunan Celal Nuri, Türk dilini irdeleyerek, dilbilimciler, latin harfleri gibi konularda açıklamalarda bulunmaktadır.

Türkçe kendine has özellikleri olan değerli ve yetkin bir dildir. Türkçe, bize, başka dillerden daha değerlidir. Celal Nuri İngilizcenin kullanılan ve kayda geçmiş yüz binden çok sözcüğü olmasına rağmen, bizim otuz bin sözcüğümüz dahi olmadığını söylemektedir. Daha geniş ve daha özgürce düşünebilmemiz için bunun iki katı sözcüğe ihtiyacımız vardır.Celal Nuri: Peki Türkçe Batı uygarlığını ve düşüncelerini anlatabilecek olgunluk çağına geçinceye değin ne yapacağız? şeklinde düşünerek dilin sorunsallarını belirler ve çözümler üretir (İleri, 1926:129,130).

Celal Nuri, Türkçenin dil bilginleri tarafından çözümlenmemiş, dilbilgisi belirlenmemiş ve dildeki değişimler incelenmemiş olduğu için, Türkçeye yazık olduğunu belirtmektedir (İleri, 1926: 138).

Celal Nuri İleri, Osmanlıca ile Türkçe arasındaki farkı belirlerken Osmanlıda Arapça ve Farsça sözcüklerinin dilde karmaşaya neden olduğunu savunmaktadır. Oysa Türkçemiz hiç kuşkusuz eskilere göre daha ileri ve anlaşılır bir seviyededir.

Celal Nuri, eski yazarların ve ozanların Arapçadan, Farsçadan sözcük ve kurallar aldıklarını, yenilerinin ise almayarak aşırıya gittiklerini belirtir. Oysa yeniler gerçek kavramları anlatan sözcükleri yasaklayarak, Türkçe'yi iflas ettirirken, eskiler de gereksiz sözcükleri alarak Türkçe'nin iflasına doğru giderek, Türkçe'yi sindirim bozukluğuna uğratmışlardır (İleri, 1926: 149,150).

Bunun yanında din dilleri de dillere etkilidir. Buna örnek ise Arapçanın Türkçeye etkide bulunmuş olmasını verilebilir. Çünkü Arapça, Kur'an dilindedir (İleri, 1926:149).

Aslında Celal Nuri dil konusuna eğilerek Türkçeyle ilgili gerçekliklere de el atmaktadır. Atalarımızın Türkçeye hizmet ettiklerini belirtirken, yeni kavramları çeviremediklerini belirterek, bunun ise dilin anlatılan yetkisinin artmamasına, dolayısıyla bugün eski yazarların tüm bu sözcük ve bileşenlerini gereksiz görerek attıklarına vurgu yapar (İleri, 1926: 150).

Türk dilinde de, başka uygar dillerin genellikle anlatabildikleri her kavramı anlatabilmek gerekir. Her dilin bir özelliği vardır. Her deyişi çevirmeye yeltenmek doğru bir davranış değildir. O dile çevrilebilmesi için ayrıca bir terimin bulunması da çok önemli değildir. Önemli olan onun, dil tarafından özümlenmesidir. Bu da ancak o terimin ilişkin olduğu bilimi yaymakla gelişir ki; eğitimin yaygınlaşması noktası işte burasıdır (İleri, 1926: 150).

Celal Nuri, dil konusunda Latin harflerinin söyleyiş ve yazılışlarını da irdelemektedir:

"Sözcüklerimiz pek, pek ilkeldir. Kullanımdaki sözcüklerimiz bile sözlüklere girmiş değildir. Türk dillerinde kullanılmakta olan tüm sözcükleri yöntemine uygun bir biçimde toplamak, sonra da bunları birer birer yazın yapıtlarımızda aramak gerekir. Bunun gibi bugünkü Türkçemizde kullanılan tüm Arapça, Farsça ve yabancı sözcüklerin de kütüğe geçmesi gerekir. Bundan başka bir görevimiz daha var: Eski yazınımızda rastlanan, ama şimdi bırakılmış olan sözcükleri de, o yazınla uğraşacaklara kolaylık olmak üzere, ancak bugün kısıtlı olduklarını belirtmek koşuluyla, sözlüğümüze geçirmemiz gerekir" (İleri, 1926: 264).

Demek ki eksiklik, İleriye göre yazarlarımızda değil, dil bilginlerimizin yokluğundadır. Bu yüzden öncelikle dilimizi inceleyebilecek dil bilginlerine ihtiyacımız vardır (İleri, 1926: 263).

Demek ki dilimiz bilimsel bir biçimde ele alınıp incelenmelidir, bunu yapacak olanlar ise dilbilimcilerdir. Dilbilimciler Türkçemizi inceleyerek , dilimizde var olan

eksiklikleri ve yanlışlıkları belirleyeceklerdir. Böylelikle dil büyür, gelişir ve ilerler, diğer türlü durumda bir kısır döngüden öteye gidemeyecektir (İleri, 1926: 275).

Bir başka eksikliğimiz ise terimlerin Batı dünyasında uluslararası nitelik kazanmışken, bizde terim konusunun ciddi bir sorun olmasındadır. Çünkü bir Avrupalı eğer kendi dilindeki terimleri biliyorsa, başka bir dili birazcık öğrenerek de tüm bilimsel ürünleri okuyabilmektedir. Biz ise bu kolaylıktan uzaktayız (İleri, 1926: 260).

Abdullah Cevdet, Latin harflerinin kabulünün batılılaşma konusunda önemli bir adım olduğunu vurgulamakta, kitaplarında ilk defa Latin harflerini kullanarak bunlara taraflı olduğunu göstermektedir (Ülken,1999:249).

Görüldüğü gibi batıcılar dil konusuna önem vermişler, Türkçenin dil bilginleri tarafından çözümlenmesi, bilimsel olarak incelenip değerlendirilmesi, Latin harflerinin kullanılması gerektiğini savunmuşlardır.

E. EĞİTİM VE ÖĞRETİM

Abdullah Cevdet eğitimin gerekliliğini vurgulamakla beraber, eğitimin hangi yöntemlerle gerçekleştirileceği sorununa değinilmesi gerektiğini belirtmektedir (Hanioğlu, 1981:170).

Abdullah Cevdet eğitim ve öğretimin hedefinin insanları düzeltmek, hatta eşit kılmak olduğunu, devrin hakim fikirlerinin başında bunun geldiğini savunur (Ülken, 1999: 254).

Batıcılardan Emrullah Efendi ve Satı Bey'in de eğitimde yenileşmeye dair düşünceleri dikkate değerdir.

Mülkiye mektebinden mezun olan Emrullah Efendi (1858-1914), Galatasaray Sultaniyesinde müdürlük yapmış ve eğitim sistemiyle ilgili ciddi açıklamalarda

bulunmuştur. Eğitimde yenileşmeye İlköğretimden değil, Darülfünündan başlanması gerektiğini belirten Emrullah Efendi, bilimsel zihniyetin de kurulup geliştirilmesi gerekliliğini belirtir. Bilimsel zihniyeti kuracak ve geliştirecek olan ise Darülfünundur. Emrullah Efendi, öğretmen maaşlarının artırılıp, ek görevle okuldan okula derse koşan 'Seyyar Muallimlerin' kaldırması gibi fikirler öne süren Batıcılardandır (Kaynardağ,1984:764,Akyüz, 1994: 262).

Emrullah Bey, eğitimin ücretsizliği ve yalnız okul masraflarının halktan vergi şeklinde alınması gerektiğini belirterek hazırlamış olduğu eğitim reformunda bu konulara yer vermektedir. Ayrıca, ana sınıflarının olması gerekliliğini ve eğitim-öğretimin teorik ve pratik olması üzerinde durur. Ona göre eğitim, zihnin bilme ihtiyacını doyurmak olan teorik cephe ve bildiklerimizi hayata uygulamaktan ibaret olan pratik cephe olarak ikiye ayrılmalıdır(Ülken,1999:193,194).

Satı Bey'e göre, eğitim meselesi bizde önce bir para meselesinden ibaret görülmüş ve okullar araç gereçle donatılarak, bazı güzel mektep binaları yapılmıştır. Fakat bu güzel binalar zamanla pislik içinde bırakılmış, laboratuarlar kullanılmamıştır.Bunun yanında Satı Bey bir diğer esas meselenin de muallimler olduğuna değinmektedir. Satı Bey, öğretmenlerin bilgili ve ahlaklı yetiştirilmeleri gerektiğini, bunun Batı'da uzun inceleme ve tecrübeler sonucu belirlenip tespit edildiğini vurgular. İlköğrenim çok önemlidir. Öğretmenler cehaleti imha etmekle görevli bir orduyu oluşturmaktadırlar. Öğretmenlerin hizmet içi eğitimleri konusunu da ayrıntılı olarak ele alan Satı Bey, toplumsal ilerlemenin öğretmenler ve ilkokullar ile sağlanabileceği görüşündedir (Akyüz, 1994: 263,264).

"Batıcılık kampında uygarlık çağdaşlaşmasında öğretimin yeni bireysel kişiler yetiştirmesi düşüncesinin öncüleri, Tevfik Fikret Bey ile Satı Bey olmuşlardır. İkisi de Prens Sabahattin'in, politikada merkeziyetsizlik sloganının değilse bile, eğitimde, özel girişimcilik sloganının etkisi altında idiler" (Berkes, 1973:400).

Batıcılık akımında yer almayan ama öne sürdüğü fikirlerde Batıcılığa yakın olan Tevfik Fikret ekonomik ve sosyal ilerleyiş için şart olan yeni bir eğitim sistemine

rehberlik edecek bir eğitim kurulu kurmayı bile tasarlıyordu. Düşündüğü yeni mektepte yetişecek genç kuşaklar toplumun geleneklerinden sıyrılacaktı. Böylece yeni okullardan yetişecek bu kişiler eğitim verdikleri kişilere meslek ve uygarlık erdemlerinin kendi kişiliklerinden doğması sağlayacak bir eğitim verecekti. Bu okulda yetişenler hükümet memurluğuna dayanmadan hayata atılacaklar, kendi girişimleriyle başarı kazanacaklardı. Öğretim Türkçe ve İngilizce olacaktı. Fransızca, Almanca ve Rusça, seçmeli yabancı diller olacaktı (Berkes, 1973:400).

Prens Sebahattin ise, Türkiye'nin ilerlemesine engel olarak aşırı merkeziyetçi sosyal yapıyı gördüğü için, bireyci yapıya geçip, bireyi eğiterek kurtuluşun sağlanacağını vurgulamaktadır. Prens Sabahattin'e göre, eğitim sistemi sosyal yapının bir parçası olduğu için, değişmelidir. Endüstri ve ticaretin gelişmiş olduğu ülkelerde eğitime kuvvetle ihtiyaç hissedildiğini belirten prens, bizim ülkemizde ise öğrenime ihtiyaç duyulmamasını eleştirmektedir (Akyüz, 1994: 274).

Bir başka batıcı Celal Nuri İleri, eğitim-öğretimin önemine değinmekle beraber, bunun zorunlu ve parasız olması gerektiğine dikkati çekmektedir. Küçük yaşlarda öğrenilenlerin kolay kolay unutulmayacağını belirten İleri, ilköğrenimin, yüksek öğrenimden daha fazla önemli olduğunu belirtir (İleri, 1915:77,81).

Eğitim konusunda, 'Garplılaşmanın neresindeyiz' adlı eserinde Turhan, eğitim sistemini ve bu sistemdeki eksiklikleri ayrıntılı biçimde değerlendirmektedir. Öğretmene, ilköğrenime, üniversitelere değinen Turhan, günümüzde de sorun niteliğinde olan bu konular hakkında çeşitli açıklamalarda bulunmuştur. Şimdi kısaca bunlara değinelim.

Turhan, Türkiye'deki cehaletin esas sebebini bugünkü münevverler topluluğunda aramaktadır. Ona göre, ülkede yüz binlerce muallime ihtiyaç vardır. Memleketin ana ana davalarından birinin de cehaletle mücadele olduğu muhakkaktır. Yani muassır medeniyet seviyesi bakımından tahsile ve öğretmenlerden oluşan münevverler topluluğuna ihtiyaç vardır (Turhan, 1980: 222).

Muallimlerin, daha ehliyetli, alanlarında daha muktedir olmaları gerekmektedir. Maddi bakımından iyi duruma gelmiş bir muallimlik mesleği (Bu maddi iyilik durumu muallimlik mesleğini daha cazip kılacağından), gençlerin daha çok ilgilisini çekecektir (Turhan, 1980: 322).

İlk tahsil her zaman için orta tahsile göre daha önemlidir. Bizde tahsil sisteminin gayesi sadece kültürü gelecek nesillere aktarmak değil, bizi yüksek medeniyet seviyesine çıkarmaktır. İlim önemlidir. Bu yüzden memlekette ilim zihniyetini yerleştirmek ve ilimle uğraşacak insanları yetiştirecek müesseseleri yerleştirmek gerekmektedir.Yarınımızın da bugünümüz gibi olmaması için, münevverlerin ülkemizde yaşayan insanları eğiterek, yüksek medeniyet seviyesine çıkarmalıyız (Turhan, 1980: 231).

Müfredat programlarındaki lüzumsuz bilgilerin hafızaya yük olacağını vurgulayan Turhan, talebeye usanç ve yılgınlık vermekten başka bir işe yaramayacağını belirtmektedir. İçtimai terbiye, çocuğa verilmesi gereken esas terbiyedir. Bu terbiye ancak ilmi zihniyetle mümkün olur. Geçmiş, Turhan'a göre ayıklanıp, yeni terkiplerde ustalıkla kullanılmalıdır. Yoksa geçmişi düpedüz red veya inkar etmek demek değildir (Turhan, 1980:255).

Öncelikle kendimize has kültür ve medeniyet meydana getirmek, sonra bunu eski ve yeni nesillere benimsetmeye çalışmak durumundayız.

Demek ki modern bir maarif sisteminin gayesi, istikbale en uygun tarzda değişmektir. Ortaçağdan kalma medrese öğretim metotlarını benimsemiş olan maarif sistemimiz ezberleme yönteminden dolayı, gençler üzerinde etkili olamamaktadır. İmtihan metotları da bu yanlış tahsil metotlarına göre hazırlandığı için faydalı değildir (Turhan, 1980: 361).

Üniversiteler konusuna da değinen Turhan, modern milleti, 'her bakımından ihtisasa dayanan müesseselerden, meydana gelmiş bir örgü' olarak tanımlar. Burada teknik ve ilmi seviye bakımından birbirinden farklı insanlardan oluşan yeni bir kadro

vardır. Bu kadro, bu müessesenin işlemesi bakımından, her birinin değeri çok büyük bireylerden oluşmaktadır (Turhan, 1980: 326).

"Türkiye gelişme halinde oluşundan doğan çok karışık ve sayısız iktisadi, içtimai ve teknik problemlerle karşı karşıyadır. Buna mukabil maarifimizin, öteden beri bu problemleri göz önünde tutabilecek mütehassıslar yerine sadece mesleki faaliyetler esnasında edinmiş oldukları tecrübelere dayanarak hareket eden insanların elinde kalması, bugünkü korkunç vaziyeti doğurmuştur. Bu yüzden maarif sistemi içinde tesirli bir eleme ve seçme mekanizması meydana gelemediği gibi, modern zihniyete uygun öğretmen metotları da teşekkül edememiştir" (Turhan, 1980: 360).

Garplılaşmanın, medeni ileri bir millet olmanın esas şartı hakiki ilmi memleketlere getirmek, yerleştirmek ve Avrupa'ya Amerika'ya talebe göndermekten başka çare kalmamaktadır. Enstitülerde araştırmaları yapmak, bunların sonuçlarını herkesin faydalanması için neşretmek, halka yol göstermek, zihin ürünlerini kıymetlendirmek suretiyle hakiki fikir hayatı meydana gelmektedir.Bundan başka mevcut üniversitelere ve ileride açılacak olanlara elemanlar hazırlamak üzere bir nevi depo vazifesini görmektir (Turhan, 1980:301).

Yalnız sayısı az olan araştırma enstitülerinin kadroları tahsil edilmeyecektir. Araştırma enstitüleri açarak birinci sınıf ilim ve ihtisas adamlarını temin etmiş olmaktayız. Demek ki üniversiteler, hakiki birer ilim müessesesi haline getirilmelidir.Bununla beraber yüksek tahsil müesseselerin kurulması ve değişik alanlarda ihtisas yapmış insanların da buralarda yetiştirilmesi gerekmektedir (Turhan, 1980: 307).

Üniversitelerimizde ders kitapları üzerinde durulması, talebelerin ezbere yönelmesi, ikinci nevi kitaplardan hiç bahsedilmemesi, üniversitelerimizin durumunu daha da kötüleştirmektedir. Bazı özel gayretleri bu durumda sarf etmek gerekmektedir. Türkiye'nin bugünkü vaziyetinde son derece gerçekçi ve cesur kararlar alınmalıdır.Üniversitelerde ilmi zihniyet geliştirilerek,ezbere yönelmeden

bilimsel araştırmalara ağırlık verilmelidir.Yoksa üniversitelerimiz boşa dönen bir çark haline gelir (Turhan, 1980: 365).

İlim adamlarını belli niteliklerde seçmek, üniversiteleri ıslah etmek ve seviyelerini yüksekte tutmak gerekir.

Bunun yanında üniversitelerde yapılan yanlışlar da sosyal yapıda derin izler bırakmaktadır. Örneğin, diğer bölümler hakkında fazla bilgiye sahip olmadan doktora ve doçentlik tezlerinin kabulü, memleketin kalkınmasında birinci derece rol oynayan sosyoloji, psikoloji, pedagoji gibi ilim dallarında çalışanların sayısının azlığı, ilim adamı kıtlığı, var olan boş kadrolar, ilmi araştırmalarla uğraşanların maaşlarındaki yetersizlik bunlardan bir kaçıdır (Turhan, 1980: 344).

"Bizzat yetiştirmiş olduğumuz bu kadar üniversite mezunu işsiz dururken kadroları kısmak mümkün müdür? Ne coğrafya, ne tarih, ne sosyoloji, ne biyoloji, ne psikoloji mezunu bizim ihtiyacımız olan insan vasıflarına haiz olarak yetişmiyor. Yalnız bu müşahede, maarif sistemimizin nasıl boşuna işleyen bir çark olduğunu göstermeye kafidir" (Turhan, 1980: 235).

Demek ki Türk maarif sisteminin birinci vazifesi, sosyal ve ekonomik hayatta lider rolünü oynayacak ilim adamları yetiştirmektir. Batının eğitim sistemindeki düzenlemelerle ilerlediğini belirleyen Turhan (1980: 329), bizimde batıya ayak uydurmamız için, eğitim davamızı hal etmemiz gerektiğini vurgulamaktadır. Eğitime ait ana meseleleri hallederek ancak muvaffak oluruz. Sorun eğitim sorunudur.

"Türkiye şuurlu bir şekilde Garba yöneldiği zaman bu medeniyetin temelini teşkil eden ilim, ancak bir buçuk asırlık bir tarihe sahipti ve teknik halinde tezahürü ile endüstriye tatbikatı yeni başlamıştır...Bizim ile Garp arasındaki uçurum, biz Garplılaşmaya başladıktan sonra derinleşmiştir" (Turhan, 1980: 330).

İyi bir ilkokula sahip olmayan maarif sisteminde, ortaokulların ve liselerinde sakat olabileceğini vurgulayan Turhan (1980: 350), maarif müesseselerinin milletler arası seviyeye erişmesini, aksi takdirde aradaki uçurumun fazlalaşacağını belirtir.

Kısaca Turhan, Türkiye'de hiçbir müessesenin maarif sistemi kadar ihmal edilmediğini vurgulayarak, kaliteyi ve seviyeyi yükselterek her vatandaşa işinde verimli olmasını öngören ameli bir terbiye verilmesi gerektiğini belirtir (Turhan, 1980:380).

"Görülüyor ki Türkiye'nin kalkınma meselesi, hangi cepheden bakılırsa bakılsın, hangi taraftan ele alınırsa alınsın bir maarif davasından başka bir şey değildir" (Turhan, 1980: 317).

F. MİLLİ KÜLTÜR VE ETNİK AYRIMCILIK

Milli kültür ve batıcıların milli kültüre bakışlarına geçmeden önce milli kültürlerin doğması ve Türkiye'nin milli kültüre kavuşma davasını, Turhan'ın bakış açısından ele alalım.

Millet sadece müesseselerden, teşkilatlardan, idari bir mekanizmadan ibaret değildir. Sosyal gruplar ve fertler arasında asırlar boyunca devam eden karşılıklı tesir sonucu meydana gelen örf-adetler, gelenekler, görenekler, inanç sistemleri ve tüm maddi ve manevi unsurları ihtiva eder; bu ise kültürü oluşturur (Turhan, 1980:410).

Esasen millet olma gayretlerinde başarılı olan cemiyetler kısa bir zamanda süratle gelişmemişlerdir, siyasi-sosyal ve kültürel faaliyetlerde modern bir seviyeye gelebilmek için asırlar geçmiştir (Turhan, 1980: 403).

Turhan, milli benlik şuurunu ilk olarak idrak eden ülkelerin İngiltere ve Fransa olduğunu belirtir, Avrupa'da sosyal ve ekonomik bakımdan kalkınma, ilerleme ve millet olma, milli, birlik ve kültür bütünlüğüne kavuşma arasında hiçbir farkın olmadığını ileri sürmektedir (Turhan, 1980: 410,411).

Bir milletin varlığı bakımından milli bir kültüre sahip olması gerekir. Kültür sürekli değişme halindedir. Eski bazı kıymetlerin, şekil ve tarzların, kaidelerin, ortadan kalkıp yerine yenilerinin geçtiği gerçektir. Maddi kültür unsurları kullanıldıkça eskiyip harap olurken, manevi kültür unsurları için bir eskime söz konusu değildir. Bu yüzden manevi kültür unsurları bağlayıcı ve birleştiricidir (Turhan, 1980: 408).

Milli kültürün Türkiye'deki durumuna eğilen Turhan (1980: 412), Türkiye'de milli kültürün henüz zayıf olduğunu belirtmektedir. Çünkü milli kültür Türkiye'de muhteva ve fikri bakımdan geliştirilmemiş, işlenmemiştir. Bu durum da tıpkı eğitim gibi Türkiye'nin ana davalarından birini oluşturmaktadır.

Bizim milli kültürümüzün zayıf oluşunu Türk münevverlerine bağlayan Turhan (1980: 419,420), halk kültürünün şimdiye kadar tanınmamış olmasında, bunların etkili olduğunu belirtir. Türk münevveri cahil ve acizdir. Oysa Batı münevverleri kültürü ile halk kültürü arasında esaslı bir fark yoktur. Adab, norm ve kaideler müşterektir. Örf ve adetler aynıdır. Sadece yiyecek ve giyecekleri derece derece birbirinden ayrılır.

Biz Abdullah Cevdet'in milli kültür ve etnik ayrılıkçılık düşüncesine kısmen de olsa önceki bölümlerde değinmiştik. Fakat bu konularda çalışmalar yapan ve her fırsatta görüşlerini belirten Abdullah Cevdet'in bu fikirlerini biraz daha irdelemek, onun tarihsel ve sosyolojik düzeyde yerini belirleyebilmek için gereklidir.

Tüm ulusların gerçek bir eşitlik içerisinde olmalarını belirtmesinin yanı sıra, bu birlik içerisindeki ulus ve etnik grupların öz kültürlerini geliştirmelerini, bağlı bulundukları ulus veya etnik grubun çıkarlarını düşünmelerini isteyen Abdullah Cevdet (Hanioğlu, 1981: 217), aslında bu düşünceyi savunurken kendisinin de imparatorluk içindeki etnik unsurlardan birinin (kürt) üyesi olması önemli rol oynamaktadır.

Abdullah Cevdet ve arkadaşları Osmanlı'da etnik kültürlerin korunması ve 'Osmanlı' olmanın bilincine varılması şeklinde görüşlerini ifade ederlerken, aynı zamanda imparatorluk içinde yaşayan herhangi bir millete de hiçbir üstünlük tanınmaması noktasında özen gösterilmesini savunuyorlardı (İleri,1926:316).

Görüldüğü gibi batıcı Abdullah Cevdet bir taraftan etnik ayrımcılığı savunmakla beraber diğer taraftan imparatorlukta her hangi bir millete üstünlük tanınmamasını isteyerek kendisi ile çelişkiye düşmektedir.

Uluslaşma sürecinin yaşanmakta olduğunu ve bu gelişimi de önlemenin imkansızlığını vurgulayan Abdullah Cevdet, Osmanlı imparatorluğu içinde yaşayan ulusların ortak vatan için birleşmeleri gerektiğini açıklarken, 'Osmanlı birliği'ni sağlayacak gücü, hanedan yerine birleşen ulusların ortak çıkarlarında görmektedir (Hanioğlu,1981:216)

Hanioğlu (1981: 225), Abdullah Cevdet'in etnik kültürlerin korunması düşüncesiyle aslında Jön Türkler içerisinde etnik milliyetçi-Türk milliyetçisi görüşleri arasında ortak noktayı da teşkil ettiğini ileri sürmektedir.

Yazdığı Jön Türk marşında kan dökülmesi yolunda çağrıda bulunan Abdullah Cevdet, Rus nihilistleriyle de o dönemde yakın ilişkide bulunsa da daha sonraları benimsediği bu yöntemleri eleştirmektedir. Dikkati çeken nokta ise anarşizme ilgi duyan Cevdet'in, dine karşı tavır alma düşüncesinden hareketle kendini anarşist olarak nitelemesidir. Abdullah Cevdet'in aynı dönemde pasifizme de ilgi duyduğu görülmektedir. Hanioğlu'na göre, iki felsefeyi bir arada yürüten Abdullah Cevdet eklektik düşünceye sahiptir (Hanioğlu, 1981: 256).

G. MEŞRUTİYET VE CUMHURİYET

Halkın ruhunun önemli olduğunu belirten Abdullah Cevdet mutlakiyetçi yönetimin sakıncalı olduğunu belirterek, yönetimin halka bırakılmasını istemektedir. Onun kastettiği halk ise kendileri gibi bir elit (seçkin) topluluktur.

Ülken, Abdullah Cevdet'in cumhur ruhunu halk topluluğu anlamında kullandığını belirtir. Abdullah Cevdet bunu şu şekilde ifade etmektedir. Medeniyet çökmeye başlayınca, cumhur onun yıkılışını kolaylaştırır. Napolyon, cumhurun ruhuna iyi nüfuz ediyordu. Ancak Avrupa'nın ruhunu anlayamadığı için yenildi. Cumhur ruhunu bilen adam, halkın faydasına en uygun, en adil hareket etmez, ancak ona faydalı gibi görünecek tarzda hareket eder (Ülken, 1999: 251).

Abdullah Cevdet, meşrutiyet, cumhuriyet, otokrasiya (hükümet-i mutlaka) gibi kavramların, etiketlerden, yani şişe üzerine yapıştırılanlardan ibaret olduğunu belirtmektedir. Şişe örneğiyle Abdullah Cevdet şişenin üzerindekinin değişmesinin önemli olmadığını, önemli olanın hürriyet-i fikir, hürriyet-i vicdan ve zümrelerin hürriyeti, refahı ve istiklali olduğunu ve bunlardan hangisi ile daha iyi olunursa, onun taraftarı olduğunu belirtiyordu (Hanioğlu, 1981: 306).

Bir başka batıcı Celal Nuri ise, Türk-Rus savaşı dolayısıyla parlamentoyu süresiz askıya alan ve otuz üç yıl boyunca istibdat yönetimini uygulayan II. Abdülhamit'i eleştirmektedir. Abdülhamit, ona göre meşrutiyet yönetimini uyguladığı için tarihte katil ve kızıl sultan olarak kalacaktır. Çünkü en kötü baskı ve yolsuzluklar onun döneminde gerçekleşmiştir.Abdülhamit uyruklarına hiçbir hak tanımamış , tutucu zihniyeti sayesinde gelişmelere de engel olmuştur (İleri, 1926: 37).

Meşrutiyet yerine cumhuriyet rejimini savunan İleri, cumhuriyeti de şöyle tanımlar:

"Cumhuriyet, halkın kendisidir, hükümeti kendisindendir. O yalnız kendisini yaşatır, efendisi yoktur. Cumhuriyet kendi kendisinden sorumludur. İmparatorluk sözlüğünde ise sorumluluk belirsiz bir kavramdır. İmparatorlukta halkın erginliği gereksiz ve belki de zararlı sayılır. Çünkü erginleşen halk, ilk iş olmak üzere kendini tutsak edeni öldürür. Cumhuriyette ise gün geçtikçe halkın ergin olması düşünüşe uygundur" (İleri, 1926: 215).

"Cumhuriyet bir savaşın ve bir devrimin çocuğudur. Ondan önceki devinimler, deyim yerindeyse yasal değildi; sonra sisler sıyrıldı, hedefi kesin olarak gördük ve daha güvenli bir yoldan gitmediğimizi de anladık; bundan dolayı, ulusal savaşımdan başlayarak davranışlarımız tüm anlamıyla bilinçlidir" (İleri, 1926: 77).

Eski saltanat ile Cumhuriyet'in birbiriyle karşılaştırılmaması gerektiğini savunan Batıcılar Cumhuriyet'in mutlak saltanat yönetimine karşı çok çok üstün olduğunu ve bu rejimin uygulanmasını savunmuşlardır. İleri, Cumhuriyetçi insan ile Cumhuriyetçi olmayan insanın da birbirinden farklı olduğunu dile getirmektedir.

Cumhuriyetçi bir insan Celal Nuri'ye göre, Cumhuriyetçi olmayan insandan kültürlü olması yönüyle ayrılmaktadır. Cumhuriyet'te hükümet kamunun oyu ile kurulur. Yani halk, sultanlarla yönetilen ülke uyruklarından, daha ergin olmalıdır. Dolayısıyla her şeyden önce okur yazar olmalı, Cumhuriyet'i yaşatabilmek için aydınlanmalıdır (İleri, 1926: 171).

H. TÜRK DEVRİMİ

Batı uygarlığına katılmamızı savunan Celal Nuri, 'İnsanlık Tarihinde Türk Devrimi' adlı eserinde katılmadığımız üç genel devrim olduğunu belirtmektedir. Bu üç devrim ise: Ekonomik devrim, Rönesans ve Reform devrimlerdir (İleri, 1926: 307).

Batılı halklar ekonomik devrimleriyle doğuyu da ele geçirmişlerdir. XV. ve XVI. yüzyıllarda insanlar bağnazlık sınırlarından kurtularak Rönesans gibi önemli adım attılar.Artık basım makinası bulunmuştu, kağıt ucuza üretiliyordu. Bilim bir katmanın tekellinden çıkıp herkese ulaşıyordu. İnsan düşüncesinin uğraş alanı, genişlemişti. Düşünce devrimlerinin Osmanlıda hiç etkide bulunmadığını belirten İleri (1926: 330,331), Doğu ile Batı arasındaki korkunç beyin uçurumunun tüyler ürperttiğini söyler. Toplum olarak ilerleyen ve birbiriyle yarışan Avrupa karşısında yok olmaya doğru giden Osmanlı'nın başka alanlarda yenilmesi doğal değil miydi? Reform hareketleriyle din alanında yapılan yenilikler ise özgür, eleştirici kafaların

gelişmesine neden olmuştu. İnanç ve düşünce özgürlüğü ortaçağ skolastiğinin yerini almıştı.

Gerek siyasal devrim, gerek ekonomik devrim ve gerekse dinsel devrim Batıcılar için Osmanlı'nın takip edemediği devrimlerdir. Hele dinsel devrimden yöneticilerimiz tamamen habersizdiler (İleri, 1926: 307).

Türk devriminin doğuşuna dair Celal Nuri İleri şöyle bir benzetme yapmaktadır:

Devrim kanlar, dumanlar içinde, savaş alanlarında dünyaya gelmiştir. Tıpkı bir çocuğun ağrılar arasında doğmasına benzeyen devrim, devlet ve toplumun değişmesi gibi iki sonuç ortaya çıkarmıştır.Osmanlılık parçalanarak yerine Türkiye Cumhuriyeti kuruluyor, böylece toplum biçimi de değişiyordu (İleri, 1926: 75).

"Devrim, doğma çağına gelen civcivin içinde bulunduğu yumurtanın kabuğunu gagası ile kırmasına benzetilebilir. O kabuk kırıldıktan sonra bir daha geri getirilemez. Bundan ötesi civcivin açık alanda büyümesi onunda yavaş yavaş tavuk olmasıdır. Ama civciv yumurtanın içinden çıkabilmekle, artık tavuk kümesine girmiştir. Avrupalılığa kaydedilmek için ne kadar engel varsa tümünün tarafımızdan yıkılması, bizim de o topluluğa katılmamız demektir. Bundan sonra o düşünüş ve yaşayış biçimlerinin bizde de gereği gibi yayılması için bir tek etkene gereksinimiz var ki, o da zamandır" (İleri, 1926: 123).

Celal Nuri'ye göre, Osmanlılıktan soyunmuş olan Türk devrimi türü açısından kesimsel değil 'bütünsel' niteliktedir.Bununla beraber İleri (1926: 77), programlarının da kayıtsız koşulsuz batı uygarlığına katılmak olduğunu vurgulamaktadır.

Devrim batıcılara göre izleyici nitelik taşımaktadır. Böylece, kendilerinden önce bu devinimlerle var olan uygarlıklardan birine uyup onu takip ederek, doğulu düşünüş ve yönetim yolundan da ayrılmaktadırlar.İlerlemek için kaçınılmaz olarak yeni yollar ortaya çıkarmak zorunda olmadığımızı belirten İleri, karşımızda Avrupayı

bulunduğu düzeye çıkaran yollar olduğunu ve bunları alıp, uygulamamız gerekliliğini belirtir (İleri, 1926: 78).

Bolşevik devrimi ile Türk devriminin hiçbir benzerliği olmadığını vurgulayan İleri (1926: 85), Bolşevik devriminin yeni bir düzen oluşturmaya çalışırken, Türk devrimiyle batı yöntemlerinin benimsendiğini, bu yüzden de batı devriminin yeni değil izleyici nitelikte olduğunu belirtir.

"Türk devrimi, Türk ulusunun batı dünyasına uyması demektir. Buna engel olan saltanat ve halifeliğin son bulmasından sonra gerek devlet kuruluşunda, gerek düşünüşte, ulusumuz kendisine daha yakın gördüğü bir dünyanın bileşken öğelerinden olmak istiyor" (İleri, 1926: 85).

Türk devriminde Mustafa Kemal'in konumuna değinen İleri (1926: 86), onun devriminin düzenleyicisi olduğunu belirterek uygulama sırasında hiç duraksamadan çalışıp, tükenmez bir azim göstererek gelenekten sıyrıldığını vurgulamaktadır. Ona göre Mustafa Kemal, geçmişin hiçbir gücünün kalmamış olduğunu görerek, gelenekten tümden sıyrılmayı da başarabilmiştir.

Osmanlıdaki yenileştirme hareketlerine de benzemeyen Türk devrimi eski yaşayışı istemeyen nitelikte, demokrat bir yapıdadır. Türk ulusu devrimi sayesinde var olma hakkını kullanmıştır. Türk devrimi ile ulusun yükseldiğini belirten İleri (1926: 102), bu devrimin olmaması veya gecikmesi durumunda Türk ulusunun çok daha fazla umutsuzluğa düşeceğini belirtmektedir.

Batıcılar devrim öncesini hazırlıklar dönemi, devrimi doğum dönemi, devrim ertesini ise gelişme dönemi olarak tanımlamaktadırlar.

"Bu günkü devrimler, ancak gelecekteki gelişmelerimiz için meydanı temizlemekten ibarettir. Bundan sonra düzeltilmiş bir arsa üzerine görkemli bir saray kurulacak. Mahmud-u Adli (II. Mahmut) döneminden başlayarak meydanın ufak-tefek pürüzlerini düzeltmiştik; Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte bu alan her türlü

yapıma elverişli bir duruma geldi. 'Yıkmak' da önemli bir işlemdi. Köktenci bir biçimde davranıldı. Bundan sonra yapmak dönemi geliyor. Bu dakikada devrim artık bir amaç değil, ancak bundan sonraki gelişmeler için bir araçtır. Gerçeğin iyice bilinmesi gerekir. Saltanatı ve halifeliği niçin ortadan kaldırdık? Bu iki birleşik kurum, ulusun rahat nefes almasına, hareket etmesine ve özgürlüğüne engel oluyordu da ondan. Demek ki asıl yoksun olduğumuz şey özgürlükmüş. Bunu elde ettikten sonra çalışacağız" (İleri, 1926: 125).

Devrimin ilkesinin ise neye mal olursa olsun bilgisizliğin ortadan kaldırılması olduğunu belirten İleri (1926: 172), her yaştaki Türkü okur-yazar kılmanın, temel amaç olduğunu belirtir. Aksi halde hiçbir ulusa karşı üstün gelemeyiz.

Evrim konusuna da değinen Celal Nuri (İleri, 1926: 220), bir siyasal, toplumsal ve ekonomik durumdan diğerine devrim olduğu gibi evrim yoluyla da geçilebileceğini belirtir. Devrim geçici bunalımlara yol açarken, evrim yavaş ve sabırlılık isteyen bir süreç özelliğindedir. Devrimde hız, evrimde yavaşlık esastır.

Evrimdeki basamaklılık onun daha temelli olmasını sağlarken, devrimdeki ivedilik ancak kişisellikle hız kazanır. Celal Nuri Türk ulusunun kurtuluş için devrim ve evrimden birini yeğlemek konusunda seçim hakkına sahip olunmadığını belirtmektedir. Devrim geçmişi yıkarken, evrim geleceği kurmaktadır (İleri, 1926: 223).

Fakat dilde ve dinde ancak evrim olanaklı diyen İleri (1926: 225), burada devrimin yapması gereken şeyin bu gelişim ve evrimi kolaylaştırmak olduğunu söyler. Çünkü Türk dili ve dini artık yerleşmiştir. Gerek İslam dinini ilkelerinde , gerekse dildeki sözcüklerde ulusça özümsenmiş noktaların varlığı değişmeyi engellemektedir. Bu yüzden bu ikisinde ancak evrim mümkündür.

Batıcılar devrimin bütünlük arz edebilmesi için devlet ve hükümet örgütünde, gelenek ve göreneklerde nasıl ki Avrupalılığa yöneliyorsak, edebiyat ve düşünce alanında da o yoldan gitmemiz gerektiğini savunurlar. Onlara göre ancak böylelikle

uygar dünyanın tüm düşüncelerini ve düşünüş biçimini de ulusumuza aktarmış oluruz (İleri, 1926: 136).

Ulusun ekonomik eğitimini denetim altında bulundurmanın ve bunun uygulanmasının da, devrimin görevleri arasında olduğunu belirten İleri (1926: 203), yolların, temizlenmiş ırmakların, demiryollarının, limanların, maliye kurumlarının ve gümrük ölçülerinin ayrıntılı olarak saptanması ve uygulanmasının, izlenmesi gerekliliğini de vurgular.

Celal Nuri Avrupa'da on altıncı yüzyılda başlayan devrimlere Avrupa'nın bütün ileri ulusların katılmadığını, ama daha sonra bu devrimleri benimseyerek yaşamlarını ona göre düzenlediklerini belirtirken; bu devrimlerin Osmanlı'da Kanuni dönemine rastladığı halde o zamanki yöneticilerin bunu benimsemediklerini de belirtir (İleri, 1926: 307).

"Toplum olarak ilerleyen bir Avrupa'nın yarışması karşısında, bu açıdan yok olmaya doğru giden Osmanlı dünyasının başka alanlarda da yenilmesi doğal değil midir?" (İleri, 1926: 331).

"Türkiye'nin devrimi, Edirne'den Van'a dek uzanan toprağa ve bu toprak üzerinde yaşayanlara ait ve bireysel bir olgu değildir. Emperyalist, yani para tüccarı Avrupa'nın elinde hayvan düzeyine düşmüş olan insan sürülerine, Türkiye Cumhuriyet'i bir umut, bir ışık, bir devinim yeteneği ve bir güç getirdi" (İleri 1926: 347,348).

Tunaya ise, Kurtuluş savaşı ve Türk devrimiyle ilgili şunları söyler: Emperyalist amaçlarla milli kurtuluşa karşı çıkan Batı'ya karşı TBMM, bağımsız yol olarak 'ideolojik bağımsızlık' yolunu tutmuştur. Dönemin ideolojik unsuru, böylece, milli egemenlik olmuştu. Atatürkçü programın uygulanışı, Türklüğe güven ve devrimci yöntem ilkeleri üzerine kuruluydu. Amaç ise milli, bağımsız ve demokratik devletin yaratılmasıydı. Sadece bir 'Anayasa' ve 'meclis' hayranlığıyla dolu II.Meşrutiyet günlerinden farklı olan yan da bu idi (Tanör, 2002: 292).

Batıcılara göre, Türk devrimi Türk ulusunun batı dünyasına uyması demektir. Türk devriminin Bolşevik devrimine benzemediğini belirten batıcılara göre, Bolşevik devrimiyle yeni düzen oluşturulmaya çalışılmıştır. Oysa Türk devrimi ile batı yöntemleri benimsenmiştir. Mustafa Kemal Atatürk Türk devrimini gerçekleştiren ve sürekli çalışan bir lider olarak emperyalist batıya karşı savaşmış ve Türkiye Cumhuriyeti'ni kurmuştur.

I. KADIN, EVLİLİK VE AİLE

Kadın, kadın hakları, feminizm gibi konuları Batıcılar değerlendirmişlerdir. Bu konularda Abdullah Cevdet ve Kılıçzade Hakkı Bey birtakım açıklamalarda bulunsalar da, en kapsamlı çalışmaları Celal Nuri İleri yapmıştır.

Abdullah Cevdet, kadının en mukaddes görevini 'iyi ana olmak' şeklinde belirtir. Terbiye edilmiş bir kadın zaten iyi bir eş olur, kadınların ailevi haklarda mirasta vs. erkeklerle eşit olması gerekliliğini savunan Abdullah Cevdet, çok eşliliğe de karşı çıkmaktadır. Zaten ona göre babaları bir olan veya başka başka ortak anaların evlatları olan kardeşler hiçbir zaman samimi ve hakiki kardeşlik duygularına sahip olamazlar (Hanioğlu, 1981: 309).

Türkdoğan (1996:183), kadınlar konusunda Kılıçzade Hakkı Bey'in görüşlerini şöyle özetler:

"Kadınlar diledikleri tarz ve biçimde teşebbüs edecekler, kadınlara vapurda, sokakta iyi muamele edilecek, kızlar tahsilleri ve bekarlıkları müddetince, Müslüman Boşnak ve Çerkezlerde cari olan müstahsene üzerine asla tesettür etmeyecekler, bu suretle, herkes gördüğü, tetkik ettiği, beğendiği ve intihab ettiği kız ile teehhül ederek, kızlar için tıp okulu açılacak, hali hazır medreseler ilga edilerek süleymaniye medresesi yerine (Collége de France) tertibinde gayet mükemmel bir Ulum-u Edebiyat medresesi yapılacağı gibi Fatih medresesi yerine (Ecole Polytecnic) tarzında diğer bir Medrese-i Aliye vücuda getirilecek".

'Kadınlarımız' adlı eseriyle bu konulara ait çok yönlü araştırmalar yapan Celal Nuri, feminizm, aile, çok eşlilik gibi konularda kadınlara ait açıklayıcı bilgiler vermektedir.

Kadının bazı kültürlerde değersiz görüldüğünü belirten İleri, buna örnek olarak Hindistan'da dul kalan kadının yakıldığını, sekiz-on yaşlarında ergenlik yaşına girmeden evlendirildiklerini ve kocasının onun için bir tür tanrı olduğunu söylemektedir (İleri, 1915: 8,9).

"Çin'de kızların hiç kişilikleri yoktur. Bunlar pek öyle insandan sayılmaz. Adları bile bulunmaz. Sayı ile (1,2,3...vb.) çağırılırlar. Bir babaya kaç çocuğu olduğu sorulursa oğlunu anlatmak üzere 'bir çocuğum ve beş domuzum var' der ki, bu sonuncular kızlarıdır" (İleri, 1915: 10).

Evlilik dışı ilişkide bulunan kadınların da çok ağır cezalara çarptırıldıklarını belirten İleri, İslam'da ise bunun cezasının taşlayarak öldürülmek olduğunu söyler (İleri, 1915: 13).

İleri, kadınların haklarına en çok zarar veren etkenlerden biri olarak Hıristiyanlığı görmektedir. Bu din kadını, her bakımdan pis saymış, onu Hazret-i Havva öyküsüne dayanarak hep bir aldatıcı ve erkek için kötülük kaynağı görmüştür. Ona göre İslam öncesi dönemde de buna benzer boş inançlar vardır (İleri, 1915: 25).

Kadın konusunda bir devinim, bir gelişme olduğunu belirten Celal Nuri'ye göre , her alanda görülen gelişme kadın konusunda da görülmektedir. Kadınların eğitiminin Avrupa'da ve ABD'de pek ilerde olduğunu belirten Celal Nuri, buralarda kadın ve erkeğin birlikte çalıştıklarını vurgular (İleri, 1915: 54).

Celal Nuri İleri, bizde kadının hiçbir yerinin olmadığını, Batı'da kadının sosyal yaşama karıştığını belirtir. Örneğin Abdülhamit döneminde kadınlarla erkeklerin bir

arada bulunmaları yasaklanmakla birlikte, batıda kadın çoktan ulusal yaşama karıştırılmaya başlanmıştı (İleri, 1926: 108).

Feminizm konusuna da değinen İleri bu konuda şunları söylemektedir

"Kadınların koruyucusuz ve kocasız kaldıklarından, ekonomi alanında iki cins yarışma da başlamıştır. Bundan dolayıdır ki Avrupa'da feminizm günden güne yasal ve zorunlu bir durum almaktadır. Kadın da erkek gibi çalışmaya başladığı için iki cins arasındaki eşitsizlik tam bir açıklıkla göze çarpıyor" (İleri, 1915: 53,54).

Feminizm konusuna bir başka Batıcı Abdullah Cevdet de değinmektedir.

Cevdet, kadının ana olmak için, iyi terbiye edilmiş her nevi istiklale, fikri ve maaşi istiklale sahip olması gerektiğini ve feminizmin de bunları istediğini belirterek kendisinin de bu anlamda feminist olduğunu vurgular.Çünkü bu hürriyetlere sahip olamayan kadın zaten toplumda hiçbir şekilde yükselemez (Hanioğlu, 1981: 309).

Kadınların aslında değişik alanlarda üstünlükleri vardır. Örneğin, sanat konusunda kadınlar oldukça yeteneklidirler. Erkeklerle birlikte çalışan kızlardan Celal Nuri'ye göre, Rosa Bonheur, Angelica Kauffmann gibi eşsiz ressamlar yetişmektedir (İleri, 1915: 55).

Önceleri erkek kolaylıkla kadını geçindirirken, kadın da evde kendi işleriyle uğraşmaktaydı. Oysa günümüzde şartlar değişmiştir. Yaşam gittikçe güçleşmiştir. Celal Nuri, artık bizde de kadınların erkekler gibi ekmeklerini alın terleriyle kazanmak zorunda olduklarını belirterek, kadınları haremde yönetemeyeceğimizi söylemektedir. Gelecek yüzyıllarda kadınlar insanlık kadın haklarını istemede düşünce birliği içinde olacaklardır. Sözü edilen bu insanlık kadın hakları ise; eşler arasında tam eşitlik, evlilik dışı ilişkilerin suç sayılmaması, kadının tanıklık yapma hakkı, seçme ve seçilme gibi siyasal hakları, ekonomik konuda kadına ve erkeğe eşit ücret verilmesi, evlilik dışı çocuk için babalığın saptanması hakkı, kadının kocasına

baş eğmesi kısıtlamasının kaldırılması gibi haklardır.Bu haklar, maddi devrimlerin sonucudur. Kadınlar ise bundan yarar görmüşlerdir (İleri, 1915: 61,62).

Anneliğin toplumdaki yerini de belirleyen Celal Nuri, bunun toplumsal bir görev olduğunu, kadının sorumluluklarının ve annelik görevinin iyice anlaşılması gerektiğini belirtir. Kadın ve annenin yeri belirlenip, açıklık kazandığında ve saygı gördüğünde kuşkusuz insanlık da yükselecektir. Kadının ne gibi hakları ,görevleri ve bunlar dolayısıyla sorumlulukları olduğu konusu da aydınlatılması gereken bir konudur (İleri, 1915: 64).

Celal Nuri İleri, cinsel ilişkiler konusuna da değinmiştir. Kadının vücutça erkeğin aşağısında bulunduğu kuşku götürmez bir gerçektir. Önceleri bayağı hayvan olan kadın sonrada ev hayvanı olmuştur. Daha sonra köle basamağına yükselmiş, giderek hizmetçi, bağımlı, küçük – çocuk ve kısıtlı insan aşamalarına ulaşmıştır. Şimdi ise demokrasinin görevi, onu olgun düzeyine yükseltmektir. Bu ise eğitim ile olur. Kadınlar, cinsel davranışları, insana yaraşır bir duruma getirmeye başlamışlardır. Önceleri hayvanca olan cinsel işlev daha sonra duygular, kıskançlıklar ve sevgi biçiminde gelişip değişmiştir. Bu noktada Celal Nuri, fizyolojisi gereği zayıflığından dolayı, cinsel davranışlarda kadının haklarını yitirdiğini, belirtmektedir (İleri, 1915: 71,72).

Kadını eğitmen olarak gören İleri, artık kadınların bilgisizlik döneminden çıktığını vurgular. Kızların küçük yaşlarda ilköğreniminin çok önemli olduğu ortadadır. Çünkü o dönemde beyne yerleşen şeyler kolay kolay çıkmaz. Bir kızın çocukluğunda edindiği alışkanlıklar pek kolay değişmez. Bu yüzden ilköğrenim yüksek öğrenimden daha fazla önemlidir (İleri, 1915: 77).

Ulusumuzun özellikleri bakımından İleri (1915: 78,79)'ye göre, kadınlarımızın çok kötü huyları, gevezelikleri vardır. Bunların iyileştireceği yer ise yine ilkokullardır. Kadınların eğitimi çok önemlidir. Bu kadının sorunu değil, tüm Türklüğün ve müslümanlığın sorunudur.Türklüğün de, İslamlığın da geleceği buna bağlıdır. Aydınlanıp yükselmek kadınlarımızın eğitimine bağlıdır.

Erkeklerin kadınlara yardım etmesi gerekliliğini belirten Batıcı da, Celal Nuri İleri'dir. Erkeklerin ev işleriyle uğraşması gerektiğini, çocukların eğitimi ile de kadının uğraşması gerektiğini vurgular. Eğitim ve ahlak geliştikçe suçlar azalır. Toplumsal yaşamda suçların ortadan kalkması, toplumun huzuru ve düzeni için kadınların eğitimi muhakkak gereklidir (İleri, 1915: 80,81).

Aile konusunda ise Celal Nuri şunları belirtmektedir: Bizde aile eskiden beri savsaklanmıştı. Eş seçiminde güzellik ön plandaydı. Eğitime, ev kadınlığına, bilgiye pek öyle bakılmazdı. En güzel, en çekici ve en kıvrak kadınla evlenilirdi. Kadınlar bazen de para ile satın alınırdı. Birçoğumuzun büyük annesi yüz, iki yüz, beş yüz liraya alınmış mallardır (İleri, 1915: 84).

'Boşanma ve çok eşlilik, aile kurumunun örnek kurum olmasına engeldir', diyen Celal Nuri (1915: 86), bunları düzen altına almak gerekliliğini belirtiyor. Böyle olursa Avrupadaki ilerlemiş aile durumuna ulaşmış oluruz. Çok eşlilik olan bir evde, kadınların kişilikleri çok küçük olmakla beraber değerleri yoktur ve çekişmeler süreklidir. Eşler arasındaki kıskançlık fazladır.

Celal Nuri eski çağlarda savaş nedeniyle erkeklerin fazlaca ölmelerinin kadın sayısında fazlalığa neden olduğunu böylece çok eşliliğin ortaya çıktığını belirtmektedir. Böylece kadınlar ortak kocaya varmasalardı savunmasız kalabilirlerdi (İleri, 1915: 5).

Aslında İslamın çok eşliliğe engel olduğunu anlatan İleri (1915: 92)'ye göre, İslam ile tek eşlilik gelmiştir. Ona göre İslam dininde, adaleti korumak şartıyla, dört beşe kadar müsaade olsa da, adaleti sağlama olanağı bulunmadığından tek eş ile yetinmek buyrulmuştur. İslam'ın sağlıklı kuralları kadının konumunu yükseltmiştir.

"İslamlık düzensiz, nedensiz boşamayı, karının koca tarafından koğulmasını yasaklar. Doğrusunu söylemek gerekirse müslümanlar, çok-karılılık, kapatma alma,

boşanma, karı-kovma konularında, ancak dinsel aldatmacalardan yararlanıyorlar, yoksa İslam dini kötüye kullanımlara şiddetle engeldir" (İleri, 1915: 97).

İslam hukuku, kadınların aşama aşama ilerleyip gelişmesine, en elverişli yasadır. İslamlık kolaylık üzerine kurulu bir yasadır, İslamda zorlama yoktur. Kadını düşüren İslamlık değil, insanların baskıcılık ve bilgisizlik yolundaki İslamlığa aykırı adetleridir (İleri, 1915: 107).

Bizde uygunsuz boşanmalar günden güne artmakta, evlenmenin süreklilik özelliği korunamamaktadır. Bu yüzden Batıcılar, boşanma konusunda İslamın temel ilkelerine başvurmamız gerekliliğine inanırlar (İleri, 1915: 98).

Celal Nuri İslamın dört mezhebini incelemiş, Hanefi mezhebi dışındakilerin boşanma hakkını kadına da verdiğini belirtmiştir. Ona göre dince asıl olan da budur ve tüm din bilginleri bu konu üzerinde birleşmiş durumdadır (İleri, 1915: 99).

Ailede çocuk varsa boşanma bir kez daha düşünülmeli, nedensiz olarak (tarafların rızası bulunsa bile) ayrılmaya yol açılmamalıdır. Çünkü kızgınlık ve sinirlilik geçicidir. Boşanma sırasında çocukların hakları son derece gözetilmeli, buna ilişkin yasalara önemli maddeler eklenmelidir. Evlenirken uzun uzun, düşünülmeli dikkatli karar verilmelidir. Bir devletin dayanağı ulus, onun temeli ailedir. Ailenin sağlamlığı için ise Batıcılara göre boşanma ve evlenme yasası yapılmalıdır (İleri, 1915: 101,102).

Kadınsız toplumun dilsiz veya ruhsuz adam olduğunu belirten Celal Nuri, erkekler ne kadar gelişirse gelişsin kadınlar gelişmezse uygarlaşamayacağımızı savunmaktadır. Bizde kadınların eksik etek olarak algılanması, İslamın ilkeleriyle çelişkiye düşmektedir. Kadınların bugünkü durumundan Türk erkeklerinin sorumlu olduğu belirten Celal Nuri, kurtuluşun kadınların eğitilmesiyle olacağını savunmaktadır. Karpuz alırken bile görme seçeneğinin olması, oysa eş seçiminde bunun olmaması, aile yapısını yıkacağı gibi gelecek kuşakları da etkileyecektir (İleri, 1915: 111).

"İki yanın birbirini azıcık bilmeleri yetmez. Kanımca her iki yanın aileleri, birbirini bilmeli, hiç olmazsa geleceğin karı ve kocası birbirini gizli gizli sınayabilecek ölçüde zaman geçmelidir..... Oysa bugünkü durumda evlenme konusunda seçim hakkının bile bulunmaması karı boşama yolunu doğurmuştur" (İleri, 1915: 125).

Evliliğin nüfus memuru önünde ve resmi tanıkların bulunduğu yerde gerçekleşmesi, yasaların buyurduğu evlenme biçimidir ve Batıcıların da evlilik konusunda olmazsa olmazlarındandır. Bununla beraber evlenmeden önce eşlerin tanışması, birbirini görmesi gerekir.Böyle evlilikler daha temelli olmaktadır. Küçük yaşta evliliğe de değinen Celal Nuri, erken evlenmelerin, sosyal ve sağlıksal kötülükler ortaya çıkardığını belirtmektedir. Bu yüzden evlilikte yaş sınırının yasayla (Avrupa yasalarında olduğu gibi) belirlenmesi gerektiğini vurgulamaktadır (İleri, 1915: 127).

Örtünme konusunda, Celal Nuri, müslümanların örtünmede aşırıya gittiklerini belirtir.

"Kadın cemiyetin bir parçası olduğu için aile içinde ve dışında, sosyal hayatta rolü vardır ve bu rol gittikçe artmaktadır. Örtünme sorununu bu bakımdan ele almalıdır. 1) Kadının manevi eğitimi temin edilence örtünmeye lüzum yoktur. 2) Mademki örtünme kadını medeni hayattan ayırıyor ve eve kapayarak umumi hayat görevlerinden uzaklaştırıyor, öyleyse kadının bu görevleri görebilmesi için örtünmeyi kaldırmalıdır. 3) Kadını cemiyete sokmadan manevi eğitimi vermek kabil değildir" (Ülken, 1999: 402).

"İslam dini bunun usa uygun ve ılımlı bir biçimini buyurmaktadır. Ne göbeğe değin açık, ne de İranlılar gibi kafese benzer peçeler! Tanrı buyruğu gereğince müslümanlar için 'ayartma nedeni' olan yasaklanmışa bakmak, ayıp yerini göstermek yasaktır...Güvenilir din kitapları da yüz, el ve ayağın örtünme dışı olduğu belirtilmektedir " (İleri, 1915: 131,132).

Bizde kadının konumunun korkunç olduğunu belirten İleri'ye göre bunun nedeni İslamın temel kurallarından sapılmış olunmasıdır.O, baskı ve bilgisizlik nedeniyle örtünmenin yanlış anlaşıldığını vurgular. Kadınlarımız tutsaktır. Kocasının cinsel gereksinimlerini gidermekle görevlidir, ondan başka bir şey değildir (İleri, 1915:110).

Kadın toplumda dışlanmıştır. Yapmamız gereken şey ise dinin ilkelerine başvurarak kadını yükseltmektir diyen Celal Nuri, İslam dininin kadına haklar vererek onu yükselttiğini belirtir. İslamda kadın toplumun içindedir. Din bilginlerinin tutucu kesimi bu gerçekleri anlamamaktadır. Din adamlarının kadının yükseltilmesinde ve saygı değer konumuna yerleştirilmesinde önemli bir adım atabileceklerini belirten İleri (1915:140), zamanın kadına hakkını geri vereceğini belirtir.

Batıcılar kadının ezildiğini ve bizim baskıcılığımızın cezasını çektiğimizi belirtmektedirler.Bu yüzden kadınlık alanlarını düzenlemeli, kadınlarımızın yeteneklerini geliştirmeliyiz.

Kadının beyninin küçük olmadığını ve erkek beyini ile arasında hiçbir farkın olmadığını belirten Celal Nuri, beyin konusunda nicelikten çok niteliğe bakılması gerektiğini savunmaktadır (İleri, 1915: 147).

"Kadınlara yapılan haksızlık son derecededir; en aptal, içkici, bilgisiz işçiler ülkelerinin geleceğini belirleyen toplantılarda oy veriyor; oysa en akılı ve bilgili kadın oralara girecek değer ve haktan yoksun sayılmaktadır! Birçok ailelerde karı kocadan daha kavrayışlı ve beceriklidir. Alışveriş işlerinde kadınlar erkeklerden daha başarılı olduklarını kanıtlamışlardır" (İleri, 1915:148).

Demek ki kadın okusa yazsa, yaşamı kazanmak için çalışsa toplum daha uygar seviyeye ulaşacaktır. Kadınlar çalışmak zorundadırlar. Bu yüzden Batıcılar yaşamı özgür bulundurmamız gerektiğini savunurlar. Yasalar ve gelenekler, kadınların

gelişmesine engeldir. Kadınlara saygı göstermeli, siyasal ve sosyal haklar vermeliyiz. İnsanın etkili olduğu alanlarında kadınların temsilcilerini bulundurmalıyız. Batıcılar, kadının düşünce ve bedence ne kadar çökerse, insanlığın da o kadar da alçalacağını düşünmektedirler. Bu yüzden kadınlarımızı yetenek ve sosyal becerilerini gösterebilecekleri alanlara yöneltmeli ve onları hak ettikleri yüksek seviyeye çıkarmalıyız.

V. BATICILARIN GÖRÜŞLERİNDEN ETKİLENEN KİŞİLER

Batıcılar diğer fikir akımlarından İslamcılığı ve Türkçülüğü etkilemişler ve böylece bu fikir akımlarının savunucularından bir kısmının, fikirlerinde sabit olan bazı noktaların zamanla değiştiği görülmüştür. Örneğin: İslamcılardan Şehbenderzade Ahmet Hilmi Bey, İsmail Hakkı İzmirli ve M. Şemseddin, Türkçülerden ise Ziya Gökalp gibi.

İslamcıların içinde farklı düşüncedeki bir grubun kümeleştiği söyleyen Mardin, bu grubun batının tekniğini alarak müslüman kültürüyle birleştirmek amacında olduklarını belirtir. Bunların içinde Said Halim, M. Şemsettin ve Ömer Rıza (DOĞRUL) gibi kimseler olduğunu söyler. İslamcıları bu düşünceye sevk ettiren yol ise Tanzimat'tan beri Batıdan alınan bazı kurumlarda artık geriye gitmenin mümkün olmadığının anlaşılması ve batının tekniğini almanın gerekliliği noktasıdır (Mardin, 2005:26).

Bu konuda Japonya'yı örnek veren İslamcılar, Japonya'nın Rusya'yı 1905'te yenmesinden sonra bu tezin Japonya'dan örnekler alınarak ileri sürülmeye başlandığını söylemektedirler. Japonlar kendi kültürlerini saklı tutmuş, fakat Batının harp teknolojisini kullanmayı bilmişlerdir. İslamcılara göre , Osmanlılar da aynı tekniği kullanarak çöküşten kurtulup gelişebilirlerdi (Mardin, 2005:14,15).

İslamcılık akımının savunucularından bir kısmı İslam inancını temele alarak bunu, Batıcıların savunduğu Batının ilim ve tekniğini alma düşüncesi ile birleştirerek bu ikisini uzlaştırmaya çalışmışlardır. Ferid Vecdi ve Abduh'un bunların içinde yer

aldığı bu kesim dikkatlerini çağdaş medeniyete çevirmiş ve bu çağdaş medeniyetteki ilim ve düşünce ile dinin inancı arasında ahenk kurmaya çalışmışlardır (Ülken, 1999:276).

İslam ilmi ve Batı kültürü ile temasta olan Musa Carullah, İslam modernistleri içinden Batıcılıktan etkilenen bir başka düşünürdür. Bu düşünür bütün sömürgecilerin İslam alemini sömürdüklerini söyleyen ve İslam milletlerine uyanış yolları gösteren isim olması noktasında dikkati çekmektedir (Ülken, 1999:278,279).

Modernist İslamcı olan İsmail Hakkı İzmirli ise felsefe, kelam ve fıkha ait İslami sorulara cevap verirken gerek İslam düşüncesi açısından, gerekse çağdaş düşünce açısından, akılcı bir gözle bakarak, değerlendirmeler yapmıştır. Eserlerinde Batı düşüncesine de yer veren İzmirli, İslam felsefesinde Batı ve Doğu arasında bir köprü niteliği göstermektedir (Ülken, 1999:282).

Ülken'in modernist İslamcılar şeklinde ifade ettiği Batıcılardan etkilenen bir isim olan Ahmet Hilmi ise, Ülken'e göre, etkili bir İslamcıdır. Batıcılardan etkilenmiş ve sosyolojiye ait ciddi yazılar yazmış, o dönemde Doğucular ile Batıcılar arasında görülen gerginliği kaldıracak kuvveti göstermiştir. Eserlerinde tüm tanınmış Fransız sosyologlarına da temas etmiştir (Ülken, 1999:293).

Batıcıların etkilediği diğer akım ise, Türkçülüktür. Türkçülük akımının önde gelen ismi Ziya Gökalp de, Batının ilim ve tekniğinin alınması noktasında Batıcılardan etkilenmiştir (Ülken, 1999:330).

Garpçıların savundukları fikirlerden bir kısmını benimseyen sentezciler (Batıcı-Türkçüler) olmuştur. Bunun yanında fikir akımları dışında kalan ama düşüncelerini açıklayan isimleri de görmekteyiz: Tevfik Fikret, Ali Kemal.

Batıcılığı batıcıların savunduğu biçimde ele almayan, fakat batıcıların belli başlı bazı görüşlerinden etkilenen ve bunları kurduğu cumhuriyet rejiminde uygulayan önemli isim Mustafa Kemal Atatürk'tür. Atatürk'ün, batıcılardan Abdullah Cevdet'in

Latin harflerinin kabul edilmesi, Celal Nuri İlerinin ise kadınların iş hayatına girmesi, medeni kanun kabulü gibi görüşlerinden etkilendiğini belirtebiliriz (Ülken, 1999:347).

Çaycı ise (1989:48), Türk devriminin gerçekleştirirken Atatürk'ün Batıcıların medeniyetçi görüşlerini belli nüanslarla benimsediğini söyler. Hatta Atatürk'ün Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı gibi Batıcılara da ilgi duyduğunu vurgular.

Abdullah Cevdet ve arkadaşlarının geliştirdiği Batılılaşma modelinin yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi ideolojisinin önemli bir parçasını oluşturduğuna şüphe yoktur diyen Hanioğlu (1981: 404,405), Kılıçzade Hakkı Bey, Celal Nuri gibi, Batılılaşma yanlılarının yeni devlette önemli görevlere getirilmelerinin bu gözlemi doğruladığını belirtmektedir (Abdullah Cevdet siyasi nedenlerle herhangi bir göreve getirilmemiştir).

Mehmet Ali Şevki, Prens Sabahattin'den etkilenmiş ve ileri sürdüğü görüşleri, mütareke döneminden 1940'lara kadar savunmuştur. Şevki Prens Sabahattin'in yeni bir eğitim sisteminin kurulması, özel teşebbüsün yaygınlaştırılması, merkeziyetçi devlet yapısının bireysel girişimi engelleyici nitelikte olması gibi görüşlerinden etkilenmiştir (Ülken, 1999:443,444).

Batıcılardan etkilenen bir başka isim Namık Kemal'dir. Namık Kemal, Türk İslam geleneğine bağlı muhafazakar düşüncede bir Osmanlıcı iken, kuvvetini gelenekten alarak Batıdan gelen siyasi fikirlere göre hamle yapmak istemiş, önce kendimize güven elde etmeyi, daha sonra Batılılaşmayı onun üzerine kurmayı savunmuştur. Batı medeniyetinin, teknik ilerlemelerini, siyasi devrimlerini benimseyen Namık Kemal bunu ise Türk İslam sentezinden kuvvet alarak yapabileceğimizi belirtmektedir (Ülken, 1999:111, Berkes, 1973:267).

Batıcılık akımından etkilenen edebiyatçıları Ahmet Mithat Efendi, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Hüseyin Cahit ve Tevfik Fikret olarak belirtebiliriz.

Avrupa'nın maddi hayatını, konforunu ve maddi ileriliğini de örnek alan yeni edebiyat akımı yazarları, natüralizm, realizm ve sosyalizm fikirlerini taşıyan kitapları okumuşlar, bunlardan da etkilenmişlerdir. Stendhal, Balzac, Flaubert, Zola gibi isimlerden etkilenen bu edebiyatçıların başında Tevfik Fikret, Halit Ziya ve Hüseyin Cavit gelir (Berkes, 1973:335,336).

Batı kültürünün yaymak ve halkın kafasına aydın fikirleri yerleştirmek isteyen Ahmet Mithat efendi romanlarını halkın anlayacağı dille yazmıştır (Ülken, 1999:114).

Batıcılık akımından etkilenen ve batılılaşmanın kaçınılmaz olduğunu ileri süren Hüseyin Cahit, Fransız edebiyatının etkisi altında kalmış, batılılaşmanın zorunlu olduğunu ileri sürerek edebiyatın da batıdan gelmesini savunmuştur. Fransız dili ve kültürünü önemsemiştir. Batı edebiyatının etkisinde kalan Hüseyin Rahmi de Batı uygarlığının kendi uygarlığımıza adeta bir ışık olduğunu, Abdülhamit'in ise bunu baskı yönetimi ile engellemeye çalıştığını belirtmiştir (Berkes, 1973:332,333).

Batıcıların ideal tipi olan Tevfik Fikret ise gelenekler ve gericiliğe saldırı niteliğinde şiirler yazmış, gelenekler karşısına aklın özgürlüğünü koymuş bir batıcıdır.Geleneklere ve gericiliğe saldırı niteliğinde şiirler yazan Tevfik Fikret, batı uygarlığının özünün bireycilik , özgürlük ve bunları besleyen eğitim olduğunu savunmaktadır (Berkes, 1973:339,340).

Batıcılardan etkilenen akımları Türkçülük, İslamcılık olarak belirtebiliriz. Bunun yanında edebiyatçıların da batıcılardan etkilendiğini ve Türkiye Cumhuriyet'inin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün de batıcıların görüşünü kısmen savunduğunu söyleyebiliriz.

VI. MUSTAFA KEMAL ATATÜRK VE BATICILIK

Atatürk'ün Batıcılığı örnek gösterdiğini belirten İlhan, onun anlatmak istediği Batıcılığın, Batının taklidi olmak değil, uygarlık düzeyinde bir yere ulaşmanın yöntemlerini getirecek bir Batıcılık olduğunu belirtir. Çağdaş uygarlık düzeyi olarak o dönemde bunu batının temsil ettiğini belirten Atatürk, çağdaş uygarlık düzeyi batının temsil etmekten çıktığı andan itibaren, artık batıcı olmayacaktır. Doğucu da olabilir, üçüncü dünyacı da (İlhan, 1980:87).

"Mustafa Kemal çağdaşlaşma yanlısıydı. Kendi çağında, çağın uygarlık düzeyini Batı'da gördüğü için, uygarlık doğrultusundaki atılımlarında o taraftan esinlendiği olmuştur, ama bu siyasal düzeyde Batı'nın çıkarlarından yana olduğu, bu çıkarları savunduğunu deyimlemez" (İlhan, 1999: 304).

Çağdaş uygarlık düzeyi olarak İlhan, teknolojiyi, bilimi kasteder. Toplumsal koşullar değiştikçe, teknoloji ilerledikçe çağdaş uygarlık düzeyi de değişecektir (İlhan, 1980:86).

Mustafa Kemal Atatürk Cumhuriyet Türkiyesi'ni kurarken hedefinin muassır medeniyet seviyesine ulaşmak olduğunu belirtir. Muassır medeniyet seviyesi ile Atatürk'ün kastettiği şey, Türkiye'nin teknolojisinin kendisi yaratabilen bir sanayi devleti ve sanayi toplumu seviyesine gelebilmesi demektir (İlhan, 1999:206).

Bu yüzden muassır medeniyet seviyesi aslında Atatürk'te Batılılaşma değil, çağdaşlaşma anlamındadır. Bu kavramın karıştırıldığını belirten İlhan, Atatürk'ten sonraki İnönü döneminde bu kavramın Batılılaşma olarak algılandığını, Atatürk'ün sorunu muassırlaşmak şeklinde ele aldığını belirtir.İlhan'a göre kemalizmin temel taşlarından birisi Batılılaşma değil çağdaşlaşmadır (İlhan, 1999:19).

İlhan (1999: 19), Çağdaşlaşma kavramını Berkes'in kullandığı biçimde ele aldığını ve bunun da Batıya rağmen batılılaşmak olduğunu da söylemektedir.

Kısaca İlhan, batıya doğru bakmak gerektiğini batıyı aynen benimsemenin, taklit etmenin yanlış olduğu kadar, tamamen reddedip eski imkanlarla çağdaşlaşmaya çalışmanın da yanlış olduğunu belirtir. Doğru olan batıya akıllıca bakmaktır. Batıdaki bilime, bilimsel düşünceye bakmak ve onu almak gerekmektedir. Atatürk'ün kastettiği batıcılık da bu anlamdadır (İlhan,1995:113,114).

Berkes'e göre, Mustafa Kemal Atatürk, Ziya Gökalp'ten etkilenmekle beraber yinede Atatürk'ün onun görüşlerini birebir savunduğu söylenemez. Ziya Gökalp kültürün korunması, Batının ilim ve tekniğinin alınması gerektiğini savunurken, Atatürk kültürün korunması noktasında, Ziya Gökalp'in savunduğu çizgiden daha farklı uygulamalar yaparak, çağdaş uygarlık seviyesine erişmeyi hedeflemiştir.

Örneğin, Ziya Gökalp, Türk harsı olarak geleneklerin, kültürün korunup batının ilim ve tekniğini almayı düşünmüştür. Onun kastettiği, korumamız gereken kültür, gelenekleri ve içinde dini öğeleri barındıran niteliktedir. Bu yüzden Gökalp, kültür ve uygarlık, millet ve ümmet arasında ayırım yapmamıştır. Bununla beraber Atatürk de tam olarak Ziya Gökalp'in görüşlerini savunmamıştır (Berkes, 1973:468).

Türkçüler, Latin harflerinin alınmasına karşı çıktıklarını açıklayarak eski Türk harflerini ulusal yapının önemli bir öğesi saymışlardır. Türkçülüğün otoritelerinden Fuat Köprülü, Latin harflerinin alınmasında karşı olduğunu açıklarken bunun yerine arap yazısının ıslah edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Mustafa Kemal Atatürk ile Türkçülerin, Latin harfleri konusunda, ayrı düştükleri görülmektedir (Berkes, 1973:486).

Görüldüğü gibi Atatürk devrimleri Ziya Gökalp'in, hars alanında olması gereken, fakat Atatürk'ün çağdaş uygarlık değişmesi alanına soktuğu çağdaşçı değişmelerdi. Mustafa Kemal'in Türkçülerin savunduğu gelenekselliğin korunması noktasında onlarla tamamen aynı fikirde olduğu söylenemez (Berkes, 1973:484).

Berkes'e göre, Atatürk'ün benimsediği görüş Ziya Gökalp'in içinde dincilik öğesini de bulunduran Harsçılık (Kültür) ideolojisine de aykırı düşmüştür. Hatta bu

yüzden Atatürk'e şeriatçılara, hilafetçilere ve saltanatçılara kıyasla en yakın gözüken Türkçüler de Cumhuriyet devrimleriyle (Hukuk, eğitim, yazı, dil ve genel olarak kültür) uzlaşamamışlardır (Berkes, 1973:466).

Ulusal Türk birleşimi İlhan'a göre, Türk İslam sentezinin dinsel öğelerini reddetmeyen fakat, asıl belirleyici öğe olarak ta kabul etmeyen bir birleşimdir. Burada belirleyici olan öğe çağdaş, bilimsel yöntemlerin bu eski sentezi, anti tez olarak kullanılabilmesi ile açıklanır. Uluslaşma süreci kökeninde laik, pozitivist bir süreçtir. Bu yüzden ulusal bir Türk birleşimi Türk İslam sentezini içerir. Fakat onu dinsel bir düzeyde değil, laik bir düzeyde değerlendirir (İlhan, 1980:187).

Tanzimatçı ve Meşrutiyetçi aydınların temel eğilimlerinin Batılılık özentisi olduğunu belirten İlhan, Atatürk'ün ise Türk devrimiyle çağdaş uygarlık düzeyini tutabilmek için burjuvaziyi yaratmak görevini de üstlendiğini belirtir (İlhan, 1980: 87,88).

Mustafa Kemal, İlhan'a göre, ulusal demokratik devrimi yapan, ve bunu da yaparken, bu devrimin nesnel koşullarının gerçek anlamda oluşmamış olduğu bir ülkede gerçekleştiren kişidir. Olağan durumda ulusal burjuvazinin mutlakiyet düzeni içerisinde gelişerek, ekonomik alt yapının sahibi durumuna geçerek, devrimi gerçekleştirmesi gerektiğini belirten İlhan, bu olmayınca iktidarı kurtuluş savaşı sonunda bürokratlardan, aydınlardan ve halktan oluşmuş tarihsel bir bloğun ele geçirdiğini ve sonrada devrimin gereklerini yerine getirmeye çalıştığını belirtir. Devrimin amacı demokrasidir diyen İlhan, bunun çoğulcu ve özgürlükçü bir düzen olduğunu belirtir (İlhan, 1996:180,1981).

İlhan'a göre, Mustafa Kemal 20 Haziran 1920'de Batılı emperyalistlere karşı kurtuluş ve bağımsızlığımızı korumuş, Türk milletine Batılı emperyalistlerinin güçleri vasıtasıyla Türk milletini emperyalizme araç olarak kullanmak istemelerine de engel olmuştur. Bu yüzden Mustafa Kemal gerek kurtuluş savaşı boyunca gerekse savaş sonrası, anti emperyalist tavrını sürdürmüştür (İlhan, 1999:39,40).

Mustafa Kemal'in Türk inkılabının amacı yeni-Tanzimatçı aydınların savunduğu gibi, Batıya katılmak, Batının içine kaybolmak olmamış, tam tersine Atatürk medeniyet anlayışını ve inkılap felsefesini Batıya karşı çağdaş fakat ulusal merkezli olarak tasarlamıştır (İlhan, 1999:228).

Batının emperyalist olduğunu ve büyük sömürgecilik döneminde çevre ülkelerin medeniyet ve kültürünün yok sayarak ortadan kaldırmayı marifet edindiğini belirten İlhan, Mustafa Kemal'in bu tutuma başkaldırdığını belirtir. Mustafa Kemal Türklerin tarihini hem bu Avrupa merkezçi zihniyetten, hem de Osmanlı'dan kalma ümmetçi tezlerden ayıklayarak yapmak zorunda kalmıştır (İlhan, 1999:227,228).

Kongar ise Atatürk'ün batıcılık anlayışının batı öykünmeciliğinden çok batı gibi olmak yani batının çağdaş durumuna erişmek biçiminde olduğunu belirtir.Batı gibi olmak için batının emperyalizminden kurtulmak ve batının birkaç yüzyılda geçirdiği aşamaları kısa yoldan tamamlamak gerekiyordu.İşte ulusal kurtuluş savaşını izleyen Atatürk devrimleri de bu amacı gerçekleştirmeye yönelikti. Osmanlılardaki batılılaşma eylemleriyle Mustafa Kemal Atatürk ihtilalinin batılılığı arasındaki fark buradadır (Kongar,1999:361).

Mardin, Atatürk'ün laikleştirme siyasetinin, Batı'dan bir dizi yeni kurumun toptan ithal edilmesinden oluşmuş göründüğünü ve bunu Tanzimatçıların ve Genç Türklerin yapamadığını belirtir. Atatürk'ün Batılılaşma hareketinin kendisinden önceki geleneksel bürokratik seçkinlerin düşüncelerinden temelden farklı olduğunu belirten Mardin, laikleşme siyaseti içinde halifeliğin kaldırılması, İsviçre Medeni Kanunu'nun kabulü, Latin Alfabesinin kabulü, İslamın devlet dini olmaktan çıkarılması ve anayasaya laiklik ilkesinin konması gibi tedbirlerden sık sık söz edildiğini belirtir. Atatürk'ün, Türkiye'yi katı bir biçimde laikleştirmiş olmasının sebebi, bir devlet dini olarak İslamın vatandaşa bu özerkliği vermediğine inanmış olmasındandı (Mardin, 2005:119,120).

Mardin, Türkiye Cumhuriyetini kurarken, islamiyetin Osmanlı İmparatorluğunun geriliğinin en önde gelen sebeplerinden biri olduğu yolunda Atatürk'ün inancının da

var olduğunu belirtir. İslamiyet hiçbir zaman kuvvetli bir bütünleştirici olamamıştır. Halife-sultan çevresinde bütün müslümanları toplamayı başaramamıştır. Hatta Atatürk'ün bu tutumu Mardin'e göre sosyal hayatın özde milli; ama biçimde islami olması gerektiğine inanan Jön Türk teorisyeni Ziya Gökalp'in tavrının da ötesine geçmiştir (Mardin, 2005:96).

Mardin'e göre Atatürk, geleneksel doğulu cemaat hayatından kişiyi kurtarmaya çalışıyordu. Tanzimat reformcularının yaptıkları reformlardan daha da ileri gidiyordu. Atatürk laikleştirici reformlarıyla kişinin toplum içindeki bağımsızlığını genişletmeye amaçlıyordu. Atatürk, Türk vatandaşlarında din ve dini kültürün yerini aşacak yeni bir dünya görüşü oluşturmaya çalışarak, medeniyetle eş tuttuğu kültürel bir batılılaşma hareketini himaye ediyordu (Mardin, 2005:68).

Cumhuriyet idealleri Mardin'e göre, laiklik ve Batıcılık etrafında toplanıyordu (Mardin, 2005:28).

Atatürk'ün laiklik ve Batıcılık temelleri üzerine kurduğu Türkiye Cumhuriyeti'nde, Atatürk'ü laikliği üst yapısal bir biçimde görüp, bir vicdan meselesi olarak algılaması noktasında eleştirir. İslam dini Mardin'e göre, kişi üzerinde bir baskı aracıydı. İttihatçılar ve Kemalistler ise dini, siyasal rejimi tehlikeye sokabilecek ve bu yüzden sakınılması gereken bir unsur olarak gördükleri için, Sultan Abdülhamit'ten çok da farklı değillerdi. Batı ile karşılaşmalarının ürünü olarak dini sosyal baskı olarak hissetmişler ve dinin toplumdaki fonksiyonunu göremedikleri için dini bir vicdan meselesi olarak algılamışlar, böylece meseleyi halledebileceklerini sanmışlardı (Mardin, 2005:240,241).

Atatürk'ün kurduğu Cumhuriyeti de eleştiren Mardin, Atatürk'ün İsviçre Medeni Kanunu'nu benimseyerek mevcut aile ilişkilerine bakış açısını modası geçmiş kabul ederek, bunları düzenlemek için adım attığını belirtir. Oysa Mardin'e göre aile içindeki günlük ilişkiler otoriter niteliğini korumuştur. Sadece bir sonraki nesil, eski nesle yabancılaşmış oldu. Çünkü pek çok Türk için din, babanın otoritesini, ailenin yerini ve çocukların saygısını güvence altına alma aracıydı (Mardin, 2005:220).

Mardin, Atatürk'ün eğitim reformlarının kırsal kesimdeki kitlelere ulaşamadığını belirterek, bu durumun onların sosyal gerçekliği algılamalarında bir boşluk yaratığını belirtir. Kemalizm, ona göre ne sosyal adaletin nasıl gerçekleştirileceğine ilişkin kapsamlı bir açıklama getirmiş, ne de topluma, sosyal ilkelerini itibarlı bir ideolojiden çıkaran daha genel bir ahlaki dayanak sağlamıştır. Bu noktada Kemalizmin yarattığı ve tam bir başarıya ulaşmış olan tek ideoloji Türk Milliyetçiliği olmuştur. Kemalizm akla olduğu kadar kalbe de hitap eden bir sosyal değerler bütünü getirmede başarısız olmuştur. Çünkü din, Mardin'e göre, uyumlu bir toplum ideali yaratmıştı (Mardin, 2005:140).

Mardin'e göre, Atatürk'ün gerçekleştirdiği Türk devriminin geçmişi, 1908 Jön Türk devrimine kadar uzanır. Jön Türk devrimi Cumhuriyetçi rejimin kurulmasının da temellerinin atıldığı bir devrimdir (Mardin, 2005:165).

Görüldüğü gibi Mustafa Kemal Atatürk ve batıcılık konusunda çeşitli düşünürler farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Kongar, Mustafa Kemal'in batıya rağmen batılılaşmak düşüncesinde olduğunu belirtmiştir. Bu konuda en çok açıklamalarda bulunan isimler İlhan ve Mardin'dir. İlhan'a göre, Mustafa Kemal antiemperyalisttir. Batılı emperyalistlere karşı ulusal kurtuluş savaşını yapmış, Türkiye Cumhuriyetini, çağdaş medeniyetler seviyesine ulaştırmayı hedeflemiştir. Mardin ise, Atatürk'ün reformlarının kırsal kesimlere ulaşmadığını belirterek, bunun yanında dini bir vicdan meselesi olarak algılamasını eleştirmektedir.

VII. BATICILIĞA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Batıcılığı ve Batılılaşmayı bizim için aydınlama düşüncesinin ortaya çıkışıyla eş anlamlı olarak ifade eden Yavuz, Avrupalılaşamadığımızı ve bunun temelinde de Avrupa'yı çok dar ve sınırlı bir aydınlama projesi olarak idrak edişimizin yattığını belirtiyor. Ona göre, geleneksel zihin yapımızın aydınlanma rasyonalitesi ile bağdaşması söz konusu değildir (Yavuz , 1998:101).

Tanilli ise, Batılılaşmayı Osmanlıların yarı sömürgeleşmesiyle eş tutmaktadır. Ona göre toplumdaki egemen güçlerle Batı'nın çıkarları uyuşum gösterince Batı kapitalizminin Türkiye üzerindeki emelleri de gerçekleşmiştir. Tanilli, Batıcıların Batının siyasi, askeri ve bazı kültürel kurumlarını aktardıklarını, milli bir burjuvazinin Osmanlıda XIV. yüzyılda doğmadığını ve yaratılamayacağını da belirterek bu gerçekleri görmemeleri noktasında batıcıları eleştirmektedir (Tanilli, 2001: 88,89, İlhan, 1980:17).

Batıcılık akımını savunanlara karşı en büyük eleştiri İlhan'dan gelir. Batıcılığı ilerici takımın dilinden düşmeyen bir öykü olarak ele alan İlhan, bu öyküyü Batılı sermayenin ülkemizdeki sömürü çıkarlarını savunan komprador burjuvazisinin benimsediği yabancı kültür, olarak tanımlar. Bu yabancı kültür yerli aydınlarca benimsenirse, halk ile aydınlar arasında esaslı bir yabancılaşma ve kopukluk sağlanacaktır. Bu kopukluk sayesinde de sömürüye karşı çıkmak isteyecek olan halk, (Aydınlar hep sömürücülerin yanında bulunduğundan) başkaldırma olanaklarının ortadan kaldırılmış olacağının hesaplandığını da fark etmiştir. Bu durumun Tanzimat boyunca da meşrutiyet boyunca da mükemmel işlendiğini belirten İlhan, Tanzimat'tan sonra Türk aydınını, aslında yabancı kültürü benimsemiş olan aydın olarak tanıtır. Aynı zamanda Türk aydınlarını, emperyalist Batının kültür değerlerini geleneksel kültür değerlerine yeğlemiş olan aydınlar, diyerek de eleştirir (İlhan, 1980: 62).

Osmanlı aydınlarının halka tamamen yabancılaşmış olduğunu belirten İlhan, bunlara Ziya Paşa'yı, Namık Kemal'i ve Ali Suavi'yi örnek verir. Bu Islahatçı ve ilerici görünen kişiler İlhan'a göre, gerçekte emperyalist çıkarları ile ilişkili komprador burjuvazinin adamlarıdırlar (İlhan, 1980:18).

İlhan'a göre, Batılı olmayan ülkelerdeki Batıcılık akımı, Batılılaşma eğilimi, Batıdaki emperyalistleşme süreci ile eşzamanlıdır.İlhan, batının emperyalist olup diğer ülkelere el atmaya başlayınca öteki ülkelerde de bir Batıcılık merakının yayıldığını belirtiyor. Bu Batıcılık akımını yayan kişiler ise İlhan'a göre, Batılılaşmada çıkarı olan azınlık tüccarları, emperyalist sızmalarla açılmış yabancı

dille eğitim yapan okullardan yetişen yerli, Batı hayranı aydınlardır (İlhan, 1980:17,18).

İlhan, batıcıların, Batı yandaşlarının, manda sistemini isteme veya düşmanla uzlaşma yoluna giderek meşrutiyet, saltanat ve hilafetin bir arada tutulmasını istediklerini, Mustafa Kemal'e karşı olduklarını, bunun asıl nedeni olarak ise onun bu rejimi bırakmaya doğru giden tutumunu belirtir. Çünkü Batıcılara göre Batı ile uzlaşıldıktan sonra mevcut meşru rejime, saltanat ve hilafet rejimine dönülecektir (İlhan, 1999a:301,302).

İlhan batıcılara yönelik eleştirilerinde batıcılardan örnek vererek de açıklamalarda bulunmaktadır. Bu konuda Prens Sabahattin'e yönelik eleştiri getiren İlhan, Prens Sabahattin'in Osmanlıyı yıkmak isteyen emperyalist güçler tarafından barındırıldığını, himaye edildiğini belirtir. Buna karşın Prens Sabahattin ise yabancı gizli servislerle işbirliği halindedir (İlhan,1980:11).

Batıcılığa yönelik bir başka eleştiri Doğan'dan gelmektedir. Doğan, batıcılık akımının Türk milletinin zararına, sömürgelerin menfaatine hizmet eden bir ideoloji olduğunu belirtir. Bu durumda sömürgeciliğe karşı bağımsızlık taraftarı görüşler gelişen ve değişen şartlar karşısında önümüzdeki yılların savaşını verirken, çağdışı ve insanlık dışı batıcılıkla da en kesin darbeleri indirecektir (Doğan, 1997:191).

Doğan'a göre batıcılık Türkiye için en çağdışı akımdır. Türkiye batılılaştıkça batmış, sömürgeleşmiş ve yabancı emellere alet olmuştur. Halk batılılaşma süreci boyunca artan bir şekilde maddi ve manevi olarak sefalete mahkum olmuştur (Doğan, 1997:113).

Batıcıları eleştiren bir başka isim Berkes'dir. Berkes, Batıcıların, Batının ekonomik sistemine karşı besledikleri hayranlık sonucunda, o sistemin kusursuzluklarıyla ve mükemmel bir tablonun güzelliklerini bozacak toplumsal eşitsizlik, sosyalizm gibi sorunlarla ilgilenmediklerini belirtir. Hatta o dönemdeki İslamcı yayınların

kapitalizm ve sosyalizm gibi konulara Batıcı yazarlara göre daha fazla ilgi gösterdiklerini de vurgular (Berkes, 1973:408).

(Öztuna, 1994: 384, Çabuk, 2003: 186), Prens Sabahaddin Bey'in (adem-i merkeziyet) dediği ekonomi politikası ile imparatorluğun en büyük parçalayıcısı durumuna geçtiğini belirterek eleştirirler.

Akyol, batıcılığın savunucularından Abdullah Cevdet'in, kürt ırkçılığını savunmasını ve din dışı uygulamalarla kalkınabileceğimizi düşünmesini eleştirmektedir

Abdullah Cevdet, pozitivist düşüncenin Türkiye'de kökleşmesinde rol oynayanlardan 'İlerleme dinle olmaz, dinsiz olur' diyen ve felsefesi gereği dindışı uygulamalarla kalkınabileceğimizi savunanlardandır. Çanakkale savaşı için "medeniyet kapımıza kadar geldi biz geri teptik" dediği de söylenir. Bunu söyledi mi tabi kanıtlayamayız ama düşünce bütünlüğü bu yönde olan bir insan, materyalizmi ve pozitivizmi ırkçılığı zorlayacak kadar (ırkçılık da materyalist bilimselliğe çok önem verir) şiddetle savunmuştur (Akyol, 2005:?).

Cihangir, Batılılaşmayı eski kültür, gelenek ve değerleri çağrıştıran simgelerin toplumsal hayattan koparılarak bunların yerine Batılı yaşam tarzının kabul ettirilmesi olarak ele alıp, Batılılaşma hareketleriyle imparatorluğun geri kalmışlığı sonucunda Batı'ya yönelindiğini fakat bunun Batının bilim, teknik, sosyal ve ekonomik adalet yerine doğu-batı, ilerici-gerici, laik-antilaik gibi kutuplaşmaya neden olan zıtlaşmaların getirildiğini söyler (Cihangir, 2005:?).

Cihangir, Batılılaşmayı Osmanlı geleneksel toplum yapısını ortadan kaldırdığı için eleştirir. Ona göre geleneksel Osmanlı kültürünü ve toplumsal yapısını tanımak ve kabullenmek istemeyen "yeni Türkiye'nin kurucu kadrosu" bu yerel değerleri değiştirmek için , İslami motiflere ve değerlere sahip çıkanları gerici olarak nitelemiş ve bu durum ilerici-gerici tartışmalarına neden olmuştur. Şüphesiz buradaki temel etken, eski kültür yanlılarının veya İslami değerlerle hayatını şekillendirme taraftarı

olanlarının kamusal alana çıkmalarından duyulan endişedir. Batı kültürünü temsil eden unsurların ilerici olarak adlandırılmasına da eleştiri getiren Cihangir, özellikle kadının özgürlüğü, tesettür konularında batılılaşma projesini eleştirir. Cihangir'e göre, Batılılaşma projesiyle kadının tesettürden arınarak özgürleşmesi, batılılaşma projesinin görselliğinin göstergesidir (Cihangir, 2005:?).

Berkes, Prens Sabahattin'i tarih ve ekonomi bilgilerinden yoksun olması ve Türk toplumundan kopmuş bir düşünür olması yüzünden de eleştirmekte, Prens'in önerdiği programında bunların anlamlarını bulup çıkaramadığını belirtmektedir. Berkes'e göre, Prens Sabahattin'in Türkiye nasıl kurtulabilir? gibi büyük bir soru altında toplanan fikirleri, İmparatorluk bölgelerinde merkeziyetsizlik yönetimi ve bireyci eğitim yöntemlerine dayalı bir okul programıyla kısıtlı kalmıştır (Berkes, 1973:411).

Batıcıların görüşleri çeşitli düşünürlerce değerlendirilmiş ve eleştirilere uğramıştır. Batıcıların sömürgeci batının çıkarları doğrultusunda hareket ederek batının mandası altında yaşamayı istemeleri eleştirilerin büyük bir kısmını oluşturur. Bunun yanında Türkiye'nin batılılaştıkça yabancı emellere alet olduğu, sömürgeleştiği ve batıcıların da toplumdan uzaklaştıkları, çeşitli düşünürlerce eleştiri konularıdır.

BÖLÜM-V SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

1908 II. Meşrutiyet'in ilanıyla beraber artık düşünce boyutundan çıkarak akım niteliğine bürünen "Batıcılık", devlet ve toplum hayatında çok yönlü değişimlere neden olmuştur.

Batıcılık, II. Meşrutiyet sonrası ideolojik bir boyut kazanarak akım şeklinde ortaya çıksa da, tarihsel temelleri çok daha öncelere dayanan bir fikir niteliğindeydi.

Osmanlı devletinde güçsüzlüğün farkına varıldığında, Batı'ya karşı bir öykünme başlamıştır. O dönemin güçlü ve tek örnek ülkeler grubu olan Batı'ya karşı bu öykünme ile hedef, devleti tekrar eski ihtişamına ya da hiç olmazsa diğer ülkelere denk duruma getirmeye yönelikti. Görkemliliğe tekrar ulaşmanın yolu, istenmese de Batılılaşmadan geçmekteydi.

İşte bu düşünceden hareketle bazı padişahlar ve ileri gelen devlet adamlarınca yapılan Islahat girişimleri ile Batı'ya denk hale gelebilmek hedeflenmekteydi. Yapılan Islahatlar birtakım değişimleri sağlasa da, yine de halka inilememekte ve tam olarak sonuç elde edilememekteydi.

1839 Tanzimat fermanının ilanıyla başlayan Tanzimat döneminde Batılılaşma adına pek çok girişimlerde bulunulmuştu. Osmanlı toplum yapısı düşünülmeden yapılan bu girişimler halka inemediği için halk tarafından pek çok sosyal tepkilere de yol açmıştı. Fakat bu fermanla batılılaşma noktasında, ciddi bir adım atılmıştı.

1876'da I. Meşrutiyet'in ilanı ve kabul edilen anayasa demokratikleşme sürecine atılan bir adım niteliğinde olsa da, Padişah'ın meclisi fesh edip, anayasayı yürürlükten kaldırması, Batılılaşma ve modernleşme çabalarında geriye dönük bir adım olarak değerlendirilebilir. Fakat bu dönemde Abdülhamit'in iktidarı boyunca İslamcılığı temel alması ve istibdat dönemi, farklı görüş ve düşüncelerin ortaya çıkışını engellemekteydi.

Her ne kadar Sultan Abdülhamit baskı rejimi ile ortaya çıkacak farklı görüş ve düşünceleri engellemiş görünse de, devleti kötü gidişattan kurtarmak için o dönem aydınlarınca çeşitli görüşlerin ileri sürüldüğü görülmektedir. Batıcılık akımı da işte bu dönemde ortaya çıkan, kurtuluş için Batılılaşmayı hedef alan bir fikir akımıdır.

Gerek Abdullah Cevdet, gerekse Celal Nuri Meşrutiyet döneminde Batıcılığı savunsalar da, bu iki ismin ayrıldıkları birkaç temel nokta mevcuttu: Abdullah Cevdet Batının tüm kurumlarıyla alınmasını, Celal Nuri İleri ise Batının ilim ve tekniğini almamız gerektiğini savunmaktaydı.

Geri kalmışlığımızın nedeninin geleneksel yapımızdaki tutuculukta, ilim ve teknikteki yetersizliğimizde olduğunu belirten Batıcılar, dinin de geri kalış sebeplerimizden biri olduğunu vurgularlar. İlerlemenin ve kalkınmanın yolunun eğitim ve öğretimi yaygınlaştırmakta ve toplumu eğitmekte yattığını belirten batıcılara Kılıçzade Hakkı Beyi, Satı Bey'i ve Bedii Nuri'yi eklemek de yerinde olacaktır.

Kadının İslam toplumunda ikinci planda kaldığını ve kadına toplumda değer verilmediğini belirten Batıcılar, esas olan noktanın kadınların eğitimi olduğunu vurgulamaktadırlar. Bununla birlikte kadınlara örtünmenin hiçbir yarar sağlamadığını, evlenirken kişilerin eşlerini görerek seçmeleri gerektiğini de vurgulamaktadırlar.

Dil konusuna da değinen Batıcılar Türk dilinin düzeltilmesini ve uygar diller düzeyine çıkartılması gerekliliğini belirtmektedirler.

Türk devriminde Atatürk'ün rolünü ve konumunu ele alan Batıcılar Türk devriminin pek çok konuda toplumsal yararlar sağladığını vurgulamaktadırlar. Cumhuriyetin üstünlüğü ise Batıcılara göre tartışılmaz bir konudur.

Atatürk'ün Türk devrimini gerçekleştirirken Batıcıların bazı görüşlerini benimsemiş olması, Batıcılık akımı savunucularının düşüncelerinin önemliliği konusunda yeterli bilgiyi vermektedir.

Özetle Batıcılık akımı her alanda Batılılaşmayı istemektedir. Batıcılık, geçmişten günümüze kadar pek çok yaşam alanında varlığını sürdüren bir olgudur.

ABDULLAH CEVDET KARLIDAĞ (1869-1932)

Abdullah Cevdet 1869 yılında Arapkir'de doğdu. Arapkirli tabur imamı Hacı Ömer Efendi'nin oğludur. Elazığ Askeri Ortaokulu'ndan ve Kuleli Askeri Lisesinden mezun olduktan sonra, Askeri Tıbbiyeyi bitirdi (1888-1894). Okul sıralarında edebiyata merak saran Abdullah Cevdet, Abdülhak Hamit'in isteğine uyarak şiirlerini kitap haline getirdi.

"Hiç" (1890), "Türbe-i Masumiyet" (1890), "Tulüat" (1891), "Masumiyet" (1896), ilk mensur eseri "Ramazan Bahçeleri" (1891) ve ilk düşünce eserleri "Dimağ" (1890), "Fizyolacya-i Tefekkür" (1892) hep bu dönemde yayımlandı.

"Ömer Cevdet" adıyla yayımladığı bu ilk eserlerinde özellikle Namık Kemal, Recaizade Mahmut Ekrem, Abdülhak Hamid ve Halit Ziya'nın etkileri sezilir. 1894'ten sonra İttihatçı gençlerin, özellikle İttihat ve Terakki kurucularından olan yakın arkadaşı İbrahim Temo'nun etkisiyle, siyasi sorunlara eğildi. İttihatçıların faaliyetlerine katıldı. Tehlikeli olmaya başladığı anlaşılınca, 1895'te tutuklanarak İstanbul'dan uzaklaştırılmak amacıyla, Trablusgarp Merkez Hastanesi'nin göz hekimliğine getirildi.

Fakat Cemiyet adına çalışmalarına orada da devam etti. Fizan'a sürüleceğini anlayınca, önce Tunus'a kaçtı, oradan Fransa'ya geçti (1897). Daha sonra da Cenevre'ye yerleşerek, Tunalı Hilmi ve Mehmet Reşit'in orada kurdukları Osmanlı İtilaf Fırkasına katıldı. İshak Sukuti ile birlikte derneğin yayın organı olan Osmanlı Gazetesi'ni çıkardı. Cenevre'de iken "Fünun ve Felsefe" (1897), "Kahriyat" gibi şiir kitaplarını yayımladı.

Weber'den "Asırların Panoraması"nı, Gustave Le Bon'dan "Asrımızın Hususu Felsefiyesi"ni ve Hayyam'ın "Rubaiyat"ını çevirdi. "Mevlana'nın Divanından Seçmeler"i yayımladı. Cumhuriyet devrinde de bu tür çalışmalarını sürdürdü. Özellikle Gustave Le Bon'un eserlerini dilimize aktardı; "Dün ve Yarın" (1921), "İlm-i Ruh-i İçtimai" (1924), "Ameli Ruhiyat" (1931). Abdullah Cevdet, II. Meşrutiyet'ten sonra gelişen batılılaşma akımının başlıca temsilcilerinden biriydi. Abdullah Cevdet 1932 yılında İstanbul'da öldü.

CELAL NURİ İLERİ

Gazeteci ve yazar Celal Nuri İleri 2 Kasım 1938'de İstanbul'da öldü. 1881'de Gelibolu'da doğan Celal Nuri İleri Mekteb-i Sultani'yi ve Hukuk Mektebi' ni bitirdi. 1908 Meşrutiyeti'nin ilanından sonra İkdam, Le Courrier d'Orient, Jeune Turc gazetelerinde ve İçtihat dergisinde incelemeler yayımladı. Ocak 1918'de çıkarmaya başladığı Ati gazetesi İstanbul hükümetlerini eleştiren yayını dolayısıyla kapatıldı. 30 Ocak 1919'da yayımlamaya başladığı İleri gazetesinde Milli Mücadele'yi destekledi. Son Osmanlı Meclis-i Mebusanı'na Gelibolu milletvekili olarak girdi; İstanbul'un işgalinden sonra Mart 1920' de İngilizler tarafından tutuklanarak Malta'ya sürüldü. Kasım1920' de serbest bırakıldı, Gelibolu (1920-27) ve Tekirdağ (1927-35) milletvekili olarak TBMM'de bulundu. 1924 Anayasası'nı hazırlayan komisyonda başkan ve raportör olarak görev yaptı. İttihad-ı İslam (1913), İlel-i Ahlakiyemiz (1916), Türkçemiz (1916), Kara Tehlike (1918), Taç Giyen Millet (1923), Türk İnkılabi (1926) gibi eserleriyle 2. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin fikir hayatında etkili oldu.

PRENS SEBAHATTİN BEY

Prens Sebahattin Bey 1878'de İstanbul'da doğan Prens Sebahattin Bey, annesinin padişah Abdülmecit'in kızı ve II.Abdülhamit'in kız kardeşi Seniha Sultan olması nedeniyle 'Prens' ünvanıyla anılmaktadır.

Sebahattin Bey'in babası Mahmut Paşa Prens Sebahattin'in iyi bir eğitim ve öğretimden geçmesi için çok itina göstermiş, Prensin kişiliğine büyük etkilerde bulunmuştur.

Mahmut Paşa ile II.Abdülhamit arasındaki anlaşmazlıklar sonucu ülkeyi terk etmek zorunda kalan Sebahattin Bey, yurt dışında İstıbdata karşı mücadele etmeye başladı.

Le Play okulunun görüşlerinden etkilenen Prens Sebahattin 1918'de mütareke döneminde yurda dönmüştür. Yeni Türkiye'nin kuruluşu sonucu çıkarılan bir yasa ile (Osmanlı hanedanını ülkeden çıkaran yasa) bir daha geri dönmemek üzere yurtdışına çıkarılan Prens Sebahattin Bey, 30 Haziran 1948'de İsviçre'de ölmüştür. Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?, teşebbüs-i şahsi ve tevzii mezuniyet hakkında izah, en önemli eserleridir.

KAYNAKÇA

AFŞAR, Timuçin
1994 **Felsefe Sözlüğü**
İstanbul: BDS Yayıncılık

AKÇURA,Yusuf
2005 Üç Tarz-ı Siyaset
www.turkhaber.org

AKŞİN, Sina
1998 **Jön Türkler ve İtihat Terakki**
Ankara: İmge Kitabevi

AKŞİN, Sina ve KUNT, Metin
1995 **Türkiye Tarihi Cilt III**
İstanbul: Cem Yayınları

AKYÜZ, Yahya
1994 **Türk Eğitim Tarihi**
İstanbul: Kültür Koleji Yayınları

AKYOL, Mustafa
2005 "Materyalizmin Sonunun Başlangıcı"
http://www.mustafaakyol.org/2005/08/materyalizmin_sonunun_balangici.php

ARMAOĞLU, Fahir
1997 **19.Yüzyıl Siyasi Tarihi**
Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

ATATÜRK, Mustafa kemal
1999a **Nutuk Cilt II**
İstanbul: Kamer Yayınları

ATATÜRK, Mustafa kemal
1999 **Nutuk Cilt I**
İstanbul: Kamer Yayınları

BALCI, Ahmet
1997 **Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem, Teknik ve İlkeler**
Ankara: 72 TDFO Bilgisayar Yayınları San.Tic.Ltd.Şirketi

BERKES, Niyazi
1973 **Türkiyede Çağdaşlaşma**
Ankara: Bilgi Yayınevi

BOZKURT, Gülnihal
1994 "Tanzimat ve Hukuk" (İç.) **Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslar arası Sempozyumu, XXVI. Dizi, Sayı 5** (S:271-277)
Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

CEBECİ, Dilaver
1993 **Tanzimat ve Türk Ailesi**
İstanbul: Ötüken Yayıncılık

CİHANGİR, Feyzullah
2005 "Türk Modernleşmesi Ve Tesettür"
http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar &Goster=Yazi&YaziNo=573

CUMHURİYET ANSİKLOPEDİSİ Cilt VIII
1971 İstanbul: Arkın Kitabevi

ÇABUK, Vahid
2003 **Osmanlı Siyasi Tarihinde II.Abdülhamid Han**
İstanbul: Emre Yayınları

ÇAYCI, Abdurrahman
1989 "Atatürk ve Tarih Boyutu İçinde Çağdaşlaşma" (İç.) **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi Cilt VI** (S:47-63)
Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu Yayınları

DELİORMAN, Altan, OTMANBÖLÜK, Günver, ÖZDEK, Refik
1996 **Padişahlar Ansiklopedisi Cilt I**
İstanbul: Tercüman Gençlik Yayınları

DOĞAN, İsmail
1998 **Sosyoloji Kavramlar Ve Sorunlar**
İstanbul: Sistem Yayıncılık

DOĞAN, Mehmet
1997 **Batılılaşma İhaneti**
İstanbul: İzYayıncılık

DICTIONNAIRE LAROUSSE-ANSİKLOPEDİK SÖZLÜK Cilt 1
1994 İstanbul: Milliyet Yayınları

ENGELHARDT
1999 **Tanzimat ve Türkiye** (Çev:Ali Reşad)
İstanbul: Kaknüs Yayıncı

GENÇ, Mehmet
2003 **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**
İstanbul: Ötüken Yayıncılık

GENÇBİLİM
2005 "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlılar'da Felsefe"
http://www.sanatteorisi.com/article_read.asp?id=143

GÜNGÖR, Erol
1997 **Dünden Bugüne Tarih-Kültür-Milliyetçilik**
İstanbul: Ötüken Yayınları

HANİOĞLU, Şükrü
1981 **Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**
İstanbul: Üçdal Yayınları

HATEMİ, Hüsrev
1996 "II.Abdülhamit ve Meşrutiyet" (İç.) **Osmanlı Ansiklopedisi Cilt VII**
(S:68-75)
İstanbul: İz Yayınları

HIZLAN, Doğan
2005 "Ziya Gökalpin Kurşununu O Çıkarmıştı"
dhizlan@hürriyet.com.tr.

"YÖNETİM ŞEKİLLERİ VE DEVLET"
2005 **http://www.metu.edu.tr/home/wwwoyun/rom_devlet. html**

İLERİ, Celal Nuri
1926 **Türk Devrimi: İnsanlık Tarihinde Türk Devriminin Yeri**
İstanbul: Suhulet Kütüphanesi, Ahmet Kemal Matbaası

İLERİ, Celal Nuri
1915 **Kadınlarımız**
İstanbul: Matbaa-i İçtihad

İLHAN, Atilla
1980 **Hangi Sağ**
İstanbul: Bilgi Yayınevi

İLHAN, Atilla
1996 **Hangi Sol**
İstanbul: Bilgi Yayınevi

İLHAN, Atilla
1999 **Ufkun arkasını görebilmek**
İstanbul: Bilgi Yayınevi

İLHAN, Atilla
1999a **Hangi Atatürk**
İstanbul: Bilgi Yayınevi

İLHAN, Atilla
1995 **Hangi Laiklik**
İstanbul: Bilgi Yayınevi

İNALCIK, Halil
1992 **Tanzimat ve Bulgar Meselesi**
İstanbul: Çetin Yayınevi

İNALCIK, Halil
1993 **Osmanlı İmparatorluğu ve Toplum Ekonomi**
İstanbul: Eren Yayıncılık

İSLAM ANSİKLOPEDİSİ CİLT V
1992 İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları

KARABEKİR, Kazım
1993 **İttihat ve Terakki Cemiyeti (1896-1909)**
İstanbul: Emre Yayınları

KARADAĞ, Raif
2003 **Muhteşem İmparatorluğu Yıkanlar**
İstanbul: Emre Yayınları

KARAL, Enver Ziya
1996 **Osmanlı Tarihi Cilt VIII**
Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

KARAL, Enver Ziya
1988 **Osmanlı Tarihi Cilt V**
Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

KARASAR, Niyazi
1994 **Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler**
Ankara: 3A Araştırma Eğitim Danışmanlık Ltd.Şirketi 6.Basım

KAYNAR, Reşat
1991 **Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat**
Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

KAYNARDAĞ, Aslan
1984 "Türkiye'de Felsefenin Evrimi" (İç.) **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Cilt II Sayı 24** (S:762-774)
İstanbul: İletişim Yayınları

KIVILCIMLI, Hikmet
2005 "Metafizik Sosyolojiler"
http://www.comlink.de/demir/kivilcim/eserler/metafiz.htm#Fransyz%20 Devrimi%20çağında%20sosyal

KIZILÇELİK, Sezgin ve ERJEM, Yaşar
1997 **Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü**
İzmir: Saray Medikal Yayınları

KOCAHANLIOĞLU, Orhan Selim
1998 **İttihat Terakkinin Sorgulanması ve Yargılanması**
İstanbul: Temel Yayınları

KOLCU, Ali İhsan, KORKMAZ, Ramazan, ARGUNŞAH, Hülya, KÜLAHLIOĞLU, Ayşenur, GÜNDÜZ, Osman, ÖZCAN, Tarık
2000 **Yeni Türk Edebiyatı**
Ankara: Grafiker Yayınları

KONGAR, Emre
1999a **21.Yüzyılda Türkiye**
İstanbul: Remzi Kitabevi

KONGAR, Emre
1999 **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**
İstanbul: Remzi Kitabevi

KONGAR, Emre
1988 **Türk Toplum Bilimcileri II**
İstanbul: Remzi Kitabevi

KONGAR, Emre
1996 **Türk Toplum Bilimcileri I**
İstanbul: Remzi Kitabevi

MANTRAN, Robert
1999a **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I.** (Çev:Server TANİLLİ)
İstanbul: Adam Yayınları

MANTRAN, Robert
1999 **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II.** (Çev:Server TANİLLİ)
İstanbul: Adam Yayınları

MARDİN, Şerif
2004 **Türk Modernleşmesi**
İstanbul: İletişim Yayıncılık

MARDİN, Şerif
2004a **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**
İstanbul: İletişim Yayıncılık

MARDİN, Şerif
2005 **Türkiyede Din ve Siyaset**
İstanbul: İletişim Yayıncılık

MERT, Nuray
1996 "Osmanlı'ya Laikliğin Girişi" (İç.) **Osmanlı Ansiklopedisi Cilt VII**
(S:52-59)
İstanbul: İletişim Yayıncılık

MEYDAN LAROUSSE CİLT VII
1987 İstanbul: Meydan Yayınları

MEYDAN LAROUSSE CİLT XI
1987 İstanbul: Meydan Yayınları

MEYDAN LAROUSSE Cilt XII
1987 İstanbul: Sabah Yayınları

MEYDAN LAROUSSE CİLT XXII
1987 İstanbul: Meydan Yayınları

ORTAYLI, İlber
1985 "Tanzimat" (İç.) **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi Cilt VI** (S:1536-1539)
İstanbul: İletişim Yayınları

OSMANLI ANSİKLOPEDİSİ CİLT V
1996 İstanbul: İz Yayıncılık

ÖKMEN, Mustafa
2005 "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Merkeziyetçilik-Adem-i Merkeziyetçilik Pratiği Üzerine Notlar"
http://www.academical.org/dergi/MAKALE/9_10sayi/s9okmen11.htm.

ÖZ, Mehmet
1997 **Osmanlıda Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları**
İstanbul: Dergah Yayınları

ÖZBURUN, Yusuf Özkan
2005 "Toplumu Tiki Kızlar mı Yönetiyor"
www.karakalem.net

ÖZCAN, Ahmet
2005 "Milli Modernleşme"
http://www.yarindergisi.com/yarindergisi2/mayis/18.htm

ÖZCAN, Ahmet
2005a "SOĞUK SAVAŞLARA KARŞI ELİT DÖNÜŞÜMÜ: Jöntürkler"
http://www.yarindergisi.com/yarindergisi2/ haziran2002/16.htm

ÖZÇELİK, Ayfer
1993 **Osmanlı Devletinin Çöküşünde Ekonomi-Politik Bakışlar Üzerine Bir Deneme**
Ankara: Ecdad Yayınları

ÖZTUNA, Yılmaz
1994 **Türkiye Tarihi Cilt V**
İstanbul: Hayat Yayınları

RENDA, Günsel
2002 "Yenileşme Döneminde Kültür ve Sanat" (İç.) **Türkler Ansiklopedisi Cilt XV** (S:265-318)
Ankara: Yeni Türkiye Yayınları

SAYAR, Ahmed Güner
2001 **Osmanlıdan 21.yüzyıla Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine ait Değişmeler**
İstanbul: Ötüken Yayınları

SEFA, Peyami
1997 **Türk İnkılabına Bakışlar**
İstanbul: Ötüken Yayınları

SEYYİTDANLIOĞLU, Mehmet
1994 **Tanzimat Devrinde Meclis-i Vala (1838-1868)**
Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

TANİLLİ, Server
2001 **Devlet ve Demokrasi**
İstanbul: Adam Yayınları

TANİLLİ, Server
2001a **Değişim Diyalektiği ve Devrim**
İstanbul: Adam Yayınları

TANÖR, Bülent
2002 "Tarık Zafer Tunaya " (İç.) **Modernleşme ve Batıcılık Cilt III** (S:290-297)
İstanbul: İletişim Yayıncılık

TANÖR, Bülent
1999 **Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri**
İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (Cogito 69)

TEKİN, Yusuf
2000 "Osmanlı'da Demokrasi Tartışmalarının Miladi Olarak Meşrutiyet Öncesi Tartışma Platformu" (İç.) **Ankara Üniv. S.B.F. Dergisi 55-3 (TEMMUZ-EYLÜL)** (S:145-174)
Ankara: Ankara Üniv.Yay.

TEMEL BRİTANNICA CİLT X
1993 İstanbul: Hürriyet Yayınları

TOSUN, Mehmet
2003 **21.Yüzyılda Sultan II. Abdülhamit'e Bakış**
İstanbul: Acar Yayınları

TUNAYA, Tarık Zafer
1988 **Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt I**
İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları

TUNAYA, Tarık Zafer
1999 **Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt II.**
İstanbul: İletişim Yayınları

TURHAN, Mümtaz
1980 **Garplılaşmanın neresindeyiz**
İstanbul: Yağmur Yayınları

TÜRKDOĞAN, Orhan
1996 **Milli Kültür Modernleşme ve İslam**
İstanbul: Birleşik Yayıncılık

ÜLKEN, Hilmi Ziya
1999 **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**
İstanbul: Ülken Yayıncılık

ÜNAL, Tahsin
1998 **Türk Siyasi Tarihi**
İstanbul: Kamer Yayıncılık

VİKİPEDİ
2005 "Bahailik"
http://tr.wikipedia.org/wiki/Bahailik

WHEATCRAFT, Andrew
1996 **Osmanlılar** (Çev: Mehmet Harmancı)
İstanbul: Nebioğlu Yayınları

YAVUZ, Hilmi
1998 "Batılılaşma Değil , Oryantalistleşme" (İç.) **DOĞU-BATI Düşünce Dergisi** (S:100-103)
Ankara: Felsefe,Sanat Ve Kültür Yayınları

YÜCEL, Yaşar-SEVİM, Ali
1992 **Türkiye Tarihi Cilt IV**
Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

ZÜRCHER, Eric Jan
1999 **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi** (Çev:Yasemin Saner Gönen)
İstanbul: İletişim Yayınları